Bad und Badewesen im Talmud.

Von

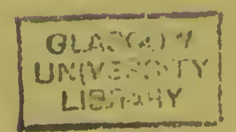
Samuel Krauss.

(Sonderabdruck aus „Haḳedem“ I. II)

In Kommission bei J. Kauffmann, Frankfurt a. M.

Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
1908.

Inhaltsverzeichnis.



I. Waschungen.

Waschungen, wie sie selbst im Leben eines primitiven Volkes vorkommen, waren bei dem so sehr zivilisierten Volke der Juden nur noch häufiger und natürlicher. Bei dem warmen Klima Palästinas war es sowohl ein Gebot der Reinlichkeit als der Gesundheit, sich je häufiger zu waschen, nur verstand es das so religiös veranlagte Judentum, diese natürliche Observanz auch mit dem Nimbus der Religion zu umgeben. Schon aus der Bibel kennt man die schöne Sitte, dem von weiter Reise einkehrenden Wanderer, der seine höchstens von losen Holzsandalen geschützten Füsse auf dem heissen Sandboden gewiss recht ermüdet hat, Wasser zum Waschen der Füsse zu reichen, eine Sitte, die auch im talmudischen Zeitalter[1]) und noch heute im ganzen Orient fortlebt[2]).

Die alltägliche Waschung betraf zunächst nur Gesicht, Hände und Füsse[3]). Unter den Dienstleistungen, die eine Frau unter allen Umständen, auch wenn sie vier Mägde ins Haus gebracht hat, dem Manne leisten muss, figuriert, dass sie ihm Gesicht, Hände und Füsse waschen (רחץ) muss[4]). Auch der Nazir, der peinlich achtgeben musste ja kein Haar von seinem

---

[1]) I. Timoth. 5,10. j.Berach. 2,7 f. 5[b] Z. 50. Derech 'Erez. R. c. 4.

[2]) Wiener, Bibl. Realwörterbuch, 3. Aufl., II, 312. „Reinigkeit".

[3]) Auch in Rom, solange dort die einfachen Sitten herrschten, wusch man alltäglich nur Hände (*brachia*) und Füsse (*cura*), Seneca, ep. 86.

[4]) b. Kethub. 61[a], im Namen des babyl. Amora R. Huna.

Haupte zu entfernen, durfte zwar das Kopfhaar selbst mit Natron (Soda) und Sand nicht abreiben (חפף), aber das Gesicht, die Hände und Füsse durfte er mit jenen Substanzen abreiben, ob zwar es unvermeidlich war, dass dadurch Härchen des Körpers entfernt wurden[1]). Wir erfahren zugleich, dass man zu Zeiten ausser Wasser noch wirksamere Mittel anwandte, nämlich das Abreiben des Gesichtes mit Natron und Sand, denn offenbar ist das Abreiben in Verbindung mit dem Waschen gemeint, wie es noch heute zu geschehen pflegt. Man rieb sich das Gesicht ferner mit dem Pulver von zerstossenem Ziegel, ferner mit einer Art Seife, die aus Resten von Sesam, die man mit Jasminblüte gemengt, getrocknet und zerstossen hat, bereitet ist, wie auch mit Pfefferstaub[2]). Die Anwendung dieser Substanzen erfolgte gewiss nur in Ausnahmefällen; für allgemein begnügte sich der Jude, indem er des Morgens sich in kaltem Wasser das Gesicht, vielleicht auch die Hände, abends in warmem Wasser Hände und Füsse wusch[3]). Die nach nächt-

[1]) Barajtha b. Sabb. 50[b] (der Anfang der dort behandelten Barajtha befindet sich auch in T. Beza (= Jom Tob) 4,10 p. 208 Z. 15 ed. Zuckermandel. Dass in Babli infolge einer aufgeworfenen Frage das Abreiben mit Natron und Sand auf bartlose Menschen, wie auf Minderjährige, Frauen und Verschnittene, beschränkt wird, ändert an der Sache nichts, und ist die Barajtha gewiss allgemein zu verstehen. Als Sitte der Araber s. Luncz-לוח 5668 S. 60.

[2]) b. Sabb. 50[b]: עפר לבינתא, ib. בוספא דיסמין (Raši bemerkt bloss dazu: פסולת שומשמין, womit bloss בוספא, nicht יסמין erklärt ist; s. darüber Kohut, *Aruch completum* 4,279; R. Nathan ib. gibt eine doppelte Worterklärung für בוספא: 1. Der Abfall von Sesam (wie Raši), 2. Trester (גפת) von Sesam; die Sacherklärung bleibt immer dieselbe, wie hier im Texte gegeben wurde; vgl. J. Löw, Aram. Pflanzennamen, S. 378; das Wort בוספא ist persischen Ursprungs), ib. noch עפר פלפלי. Weiter unten werden wir die Trester von Datteln zu erwähnen haben.

[3]) R. Jannai sandte zu Mar-Ukba: Schicke mir der Herr von jener von Mar-Samuel (bekannt auch als ärztliche Autorität) präparierten Augensalbe (קילורין, Raši franz. ליזיא *lissc?*, griechisch *κολλύριον* = *collyrium*, s. mein: Gr. u. Lat. Lehnwörter in Talmud, Midrasch und Targum, 2,530); da sandte dieser zurück: Ich schicke dir wol, damit du nicht sagest, ich wäre geizig; allein, [wisse], so sprach Mar-Samuel: טובה טפת צונן שחרית ורחיצת ידים ורגלים בחמין ערבית מכל קילורין שבעולם „Besser ein Tropfen kalten Wassers morgens und das Waschen von Händen und Füssen in warmem Wasser abends als alle Augensalben der Welt (b. Sabb. 108[b]). Derselbe Ausspruch wird ib. auch aus einer Barajtha angeführt (das Wort בחמין fehlt hier nur

lichem Schlaf am Morgen ungewaschene Hand zum Auge zu führen, hielt man für gefährlieh, und so wurde des Morgens ein dreimaliges Händewaschen gefordert, wie es bis auf den heutigen Tag im jüdischen Hause Gesetz geblieben ist[1]; doeh wird als Begründung das anständige Erscheinen vor Gott nicht minder aufgeführt[2]. Das abendliche Waschen von Händen und Füssen hat seinen Grund, ausser der Wohltat des Waschens selbst, wol darin, dass Hände und Füsse durch die Tagesarbeit schmutzig geworden sind, wie wir in der Tat hören, dass naeh beendeter Feldarbeit man am Abend kaum erwartete, sich vom Schmutz reinigen zu können[3]. Man hatte für die Fusswasehung, wie es seheint, eine eigene Wanne (עריבת הרגלים)[4] in der Haushaltung.

---

aus Unachtsamkeit, s. *Dikduke Sopherim* z. St. und was am Margo der Talmud-Ausgaben bemerkt ist; doch ist ein Verweis auf ʿAruch nicht beweisend, weil R. Nathan den aramäischen, nicht den thannaitischen Satz anführen kann). Zu dem Worte: „Ein Tropfen Kaltes" bemerkt Raši: „in das Auge zu geben" ; aber so enge ist das Wort nicht zu fassen, sondern als Waschen des Gesichtes, wenn auch zunächst um die Augen herum, zu verstehen, was im Verhältnis zu „Händen und Füssen am Abend" noch immer nur ein „Tropfen" ist. Aus dem bestimmten Anlasse heraus wird in diesem Satze nur vom Waschen des Gesichts, nicht auch der Hände, gesprochen, allein unmittelbar darauf (ib. 109a oben) wird auch von dem Waschen, und zwar dreimaligem Waschen der Hände des Morgens gesprochen. Gewiss aus dem Leben heraus stammt der Umstand, dass des Morgens kaltes, des Abends warmes Wasser erwähnt wird; des Morgens nämlich, wo die nächtliche Unreinheit auf dem Menschen haftet, wartete der fromme Jude nicht erst auf das Wärmen von Wasser. sondern wusch sich sofort im kalten Wasser. Auch die מים מגולין, mit denen mau Gesicht, Hände und Füsse nicht waschen soll, wenn man einen Ritz (פירטא s. *Lehnwörter*) an den Körperteilen hat (T. Terumoth 7,14 p. 38), setzen kaltes Wasser voraus.

1) *b. Sabb.* 109a Barajtha mit Ausspruch R. Nathans in der witzig poetischen Wendung: בת חורין היא זו ומקפדת כו' „sie (der nächtliche Geist der Unreinheit) ist eine Fürstentochter (רוח ist weiblich!) und so kapriziert sie sich nicht anders wegzugehen, als wenn man dreimal die Hände gewaschen hat". In letzter Reihe s. *Schulchan ʿAruch ʾOrach Chajjim* § 4 Absatz 2.

2) Bar. b. Sabb. 50b בשביל קונן, und gewiss so gemeint auch T. Berach. 4,1 p. 9 לא ישתמש כו'; vgl. Maimûni, *Hilchoth Thefillah* IV.

3) *b. Beza* 18b (R. Nachman b. Isaak, ein Babylonier): Manchmal kommt der Mensch mit Kot und Schmutz besudelt vom Felde nach Hause, und so wäscht er sich auch in der Regenzeit (wenn nicht anders möglich, auch im schmutzigen Wasser).

4) *M. Jadajim* 4,1 (die Worte R. ʿAkibas: עריבת הרגלים בשמה, scheinen

Das warme Wasser (חמין) spielt nun infolge dieser Waschungen im Haushalte der Juden eine grosse Rolle. Ausser jenem Trog hielt man es in grossen und kleinen Kesseln (יורה)[1] und in anderen Geschirren[2]), bezog es, wol gegen Geld, auch von Heiden[3]), was nicht zu verwundern ist, wenn man bedenkt, wie schwer es den Alten fiel, Feuer zu machen; goss es über Datteltrestern (כוספן)[4]), um deren Inhalt im Wasser zu besitzen, und noch andere Details werden darüber geäussert[5]). Man unterscheidet warmes (חם), laues (*pl.* hebr. פושרין, aram. פשורי) und kaltes (קר, aram. pl. קרירי) Wasser[6]). Die Anwendung ist eine äusserliche, so das oft erörterte Waschen der Hände und Füsse, weiterhin das anderer Glieder[7]) und zuletzt das Baden des ganzen Körpers[8]), doch spricht man auch von dessen me-

besagen zu wollen, dass von der Wanne oder dem Trog, im Falle er gesprungen ist (נסדק), wirklich so viel aufnahmfähiges Gerät da sein muss, dass die Füsse darin baden können). Auf die Parallele im *M. Kelim* 20,2 verweisen schon die Kommentatoren. Dasselbe Gefäss zu Badezwecken, u. z. mit warmem Wasser, was somit auch für das Fussbad anzunehmen ist, wird erwähnt in j.Sabbat 9,3 f. 11a Z. 52: לא יטול אדם עריבה מלאה חמין ויתנינה על גבי מעיו בשבת (in T.Sabb. 3 (4), 7 p. 114 Z. 2 lies עריבה für עריטה) „man nehme nicht einen Trog voll warmen Wassers, ihn auf seinen Magen zu legen", was eine sehr befremdende Prozedur ist, und ist dies nach b. Sabb. 40b (wo das Gefäss קומקמום heisst, s. weiter unten), wegen der damit verbundenen Gefahr auch an Werktagen verboten. Vorher ist in diesem Zusammenhange von dem Auflegen (auf den Magen: T, auf die Wunde; j) eines gewärmten Bademantels *(linteum)* die Rede gewesen.

1) Bar. b. A. Zara 38b.

2) קומקמום (s. *Lehnwörter* s. v.) b. Sabb. 38b; ib. 40b; ib. 48a; j.Sabb. 3,1 f. 6a unten מולייר und אנטיכי (s. *Lehnwörter*).

3) Bar. b. A. Zara 38b.

4) Ib.

5) Dampf (הבל) steigt daraus hervor: T.Terum. 7,13 p. 38 Z. 9. Vgl. הבל המרחץ רע לשינים „der Dunst des Badehauses ist nachteilig für die Zähne" j. A. Zara 3,6 f. 42d Z. 59.

6) z. B. b. Chull. 46b. Sprichwort b.Sabb. 55a: Dein Haupt wird mit kaltem Wasser, deines Hauptes Haupt mit warmem Wasser (begossen), d. h. je höher gestellt der Mensch, desto grösser seine Verantwortlichkeit. S. auch j.Sabb. 3,1 f. 6a b.

7) b. Sabb. 39b פניו ידיו ורגליו Gesicht, Hände und Füsse im Gegensatz zu כל גופו der ganze Körper; ib. 40a אבר אבר ein Glied nach dem anderen; vgl. j. Sabb 3,1 6a Z. 60 איברים איברים.

8) b. Sabbat 39b.

dizinischer Verwendung[1]) und auch vom Trinken[2]) des warmen Wassers, letzteres also innerliche Verwendung.

Als Veranlassung zum Waschen hatten wir bisher die Morgen- und Abendstunde, und ist selbst am Morgen das Waschen sicherlich nur Privatsache. Anders ist es mit ein paar Fällen, in denen das Waschen pflichtgemäss (als מצוה resp. als חובה) zu erfolgen hat. Es ist das das Waschen der Hände vor dem Beten (vgl. b. Berach. 22a), vor und nach dem Essen, nach der Harn- und Stuhlentleerung, nach dem Haar- und Nägelschneiden und bei ähnlichen Fällen (alle gut aufgezählt unter Hervorkehrung des ärztlichen Standpunktes von Dr. med. J. Preuss (in Berlin): „Waschungen und Bäder nach Bibel und Talmud", Separatabdruck aus der „Wiener Medizinischen Wochenschrift" 1904, eine Arbeit, der ich im Nachfolgenden vielfach folge). Die Anhänger Jesu haben bekanntlich das von den Pharisäern so sehr hochgehaltene Gebot des Händewaschens vor dem Essen (נטילת ידים)[3]) beharrlich ausser Acht gelassen (Matt. 15, 2 ff., Mark. 7, 3; in Luk. 11, 38 wird der Begriff *βαπτίζειν* = baden unrichtig in die Sache gemengt); Jesu persönliche Auffassung wird auch in dieser Frage, wie in manchen ähnlichen, von den Evangelisten nicht mitgeteilt.

---

[1]) j. Sabbat 9,3, f. 12[a] Z. 39 Samuel lehrte: „Nimmer soll man weder Öl noch warmes Wasser der Wunde entziehen am Sabbat". b. Sabb. 134[b] im Namen Rabs.

[2]) M. Beza 2,5: Beth-Šammai: Nicht soll man Wasser für die Füsse wärmen (auf dieses Beispiel ist vermöge des eben Besprochenen zu achten!), es sei denn es wäre getrunken zu werden geeignet usw. Vgl. b. Sabb. 39[b]. Der berühmte Samuel rief sogar aus: Was will da dieser Bösewicht! Ich trinke nur warmes Wasser! (j. Terum. 8,4 f. 45[d] Z. 23).

[3]) Sämtliche in Betracht kommenden talmudischen Stellen über נטילת ידים s. bei M. A. Bloch. ספר שערי תורת התקנות no. 27 (I, 74 f.), wo auch zu ersehen, dass רחיצת ידים ebenfalls dafür vorkommt. Ich glaube, dass רחיצה auch „baden" bedeuten könnte und würde man רחיצת ידים missverständlicher Weise auch vom Untertauchen der Hände im Wasser deuten können; man setzte darum den Ausdruck נטילה fest, womit gesagt ist, dass die Art des Waschens die sei, dass man ein Gefäss in die Hand nimmt, aus dem man auf die Hände giesst. Die Ansicht, נטילה sei geprägt in Hinblick auf das Gefäss אנטל, נטלא (das eigentlich griechisch ist, s. *Lehnwörter*), wie Mussafia (bei Kohut, *'Aruch* 5,334) und andere sagen, ist abzuweisen. Über die Institution und deren Zusammenhang mit dem Leben Jesu s. einige Literatur bei Schürer *Gesch. des j. Volkes im Zeitalter J. Chr.*, 3.—4. Aufl., II, 483.

Eben in bezug auf das Händewaschen vor dem Essen wird auch die Notwendigkeit eingeschärft, die Hände wieder abzutrocknen, da ja sonst die unrein gewordene Flüssigkeit die erzielte Reinheit der Hände wieder aufheben würde. Auch das Gesicht muss abgetrocknet werden, und wer es nicht tut, dem springt, so lehrt Mar-Samuel, die Haut auf und bedeckt sich mit Schuppen; zur Heilung wird Waschen mit Mangold-Wasser empfohlen[1]. Wie es manche Strolche mit diesem Abtrocknen hielten, lehrt der Fall, dass einer, der sich die Hände wusch und sie in dem Rock seines Mitmenschen abtrocknete (נגב), von Mar-Zutra als der Dieb erkannt wurde, der aus dessen Herberge vorher silberne Becher gestohlen hatte[2]. Zum Abtrocknen wird man sich irgend eines Stück Zeuges, eines Schwammes (ספוג), eines Bastes (גמי) und dergleichen bedient haben[3]. Siehe weiter unten beim „Baden".

Das Waschen des Gesichtes wird in vielen Fällen mit dem Ordnen, wenn nicht gar mit dem Kämmen des Haupthaares verbunden gewesen sein, wie wir bereits gesehen haben, dass das gleiche Mittel, Natron und Sand, für beide, für Gesicht und Haar, verwendet wurde[4]. Das Nähere wollen wir auch hier erst beim „Baden" behandeln.

II. Vollbäder, kalt.

Das Händewaschen der Pharisäer hat sich, so viel wir wissen, in zwei Fällen zu vollem Bade entwickelt bei den

---

[1]) b. Sabb. 134. Preuss a. a. O. S. 3.

[2]) b. B. Mezia 24[a]: בר בי רב ein Lernbeflissener wusch sich die Hände (משא) und trocknete sie (נגב) im Rocke (גלימא) seines Genossen.

[3]) M. Kelim 9,4 ספוג שבלע משקין טמאין ונגוב. Ib. וכן חתיכה של לפת ושל גמי. Ich kann in diesem Zusammenhange לפת nicht als „Rübe" auffassen, obwohl die Stelle im 'Aruch (5,54[a]) mit dem bekannten לפת = Rübe in einem Artikel gebracht wird (wozu dann von חתיכה sprechen?) und die Wörterbücher ein besonders לפת nicht aufführen. Das Wort dürfte mit √לפף „wickeln" „umbinden" zusammenängen, wie aram. לפתא in baulicher Hinsicht wirklich daraus gebildet erscheint ('Aruch ib. לפתא).

[4]) Vgl. damit den Satz b. Berach. 15[a] (von einem paläst. Rabbinen in Babylonien mitgeteilt): „Wer [vor dem Beten] kein Wasser hat, um sich die Hände zu waschen, der reinige (קנח) seine Hände mit der Erde, Gerölle und mit Holzsplitter". Nach dem Verrichten der Notdurft wurde ein ähnliches Vorgehen befolgt.

Essenern; diese badeten sich nämlich vor jedem Essen in kaltem Wasser und auch so oft sie die Notdurft verrichtet haben[1]. Dagegen — und das soll schon hier gesagt sein — verwarfen sie das Salben mit Öl[2]. Um so mehr werden sie sich vor jeder gottesdienstlichen Handlung voll gebadet haben, und da sie des Morgens zumindest das Šĕmaʿ lasen, müssen sie, wol vor Sonnenaufgang[3], jedesmal ein Bad genommen haben. Nun kennen aber mehrere Kirchenväter eine jüdische Sekte, die sie *baptistae* (Justin Martyr) oder *hemerobaptistae* (Hegesippus bei Eusebius *Hist. Eccl.* IV. 22), d. h. Taucher, Tagestaucher, nennen, und wenn man diese auch nicht geradezu mit den Essenern identifizieren muss, so ist dieser eine Zug jedenfalls essenisch[4]. Auch die Rabbinen erwähnen eine Klasse von Leuten, die sich alltäglich des Morgens badeten (טובלי שחרית)[5],

---

[1]) Josephus, *Bell. Jud.* 2, 8, 5 u. 9, s. Schürer a. a. O. II, 567. Vgl. die bereits angezogene Stelle Luk. 11,38.

[2]) *Bell. Jud.* 2, 8, 3.

[3]) Gerade die ותיקין haben das שמע sehr zeitlich gelesen: b. Berach. 8b, 9b, 25b, 26a, j. 1,5 f. 3a Z. 69. Schon Rappaport (בכורי העתים 10,118) hat die ותיקין für Essener gehalten; s. auch L. Blau in *Revue des Etudes Juives* (= REJ) 31,184 f.

[4]) S. meine Notiz in *Jewish Quarterly Review* (= JQR) 5,127; eine dort angeführte christliche Notiz definiert diese ἡμεροβόπτισται gar als solche, *qui quotidie corpora sua et domum* et *supellectile lavant*. Tertullian, *De baptismo* c. 15 spottet darüber: *Ceterum Israel Iudaeus quotide lavat, quia quotidie inquinatur.* Tertullian überträgt also die Sitte in Bausch und Bogen auf alle Juden. Schürer (a. a. O. II, 577 A. 6) ist in denselben Fehler verfallen: „Wenn bei *Epiphanius haer.* 17 (warum erwähnt Schürer nur diesen?) die Hemerobaptisten . . . als jüdische Sekte erwähnt werden, so ist damit nur aus einer charakteristischen Eigentümlichkeit aller Juden ein besonderer Sektenname fabriziert.“ Es soll aber nicht geleugnet werden, dass in pharisäischen Kreisen, wie bald ausgeführt werden soll, viele Anlässe zu fast alltäglichem Baden führten, aber wie ist doch der pharisäische Kreis ein anderes als das Gros des Volkes!

[5]) T. Jadajim Ende: אומרים טובלי שחרין קובלנ(י)[ו] עליכם פרושים שאתם מזכירין את השם מן הגוף שיש בו טומאה. Die Morgentäufer sagen: „Wir verdammen euch, ihr Pharisäer, dass ihr den Gottesnamen aus dem mit Unreinheit behafteten Körper hinaus aussprechet!“ Mehr privater Natur scheinen zu sein die Gebräuche der Morgentäufer nach dem, was in b. und j. von ihnen berichtet wird. In b. Berach. 22a sagt R. Josua b. Levi: מה טיבן של טובלי שחרין „Was ist das Motiv der Morgentäufer?“ Man wendet ein: Sie tun doch recht, denn ein בעל קרי (einer der in der Nacht Pollution gehabt hat) soll sich doch nicht mit Thora-Worten befassen! Antwort: So wars gemeint: Warum

die also mit jenen *hemerobaptistae* in diesem Punkte ähnlich sind, ohne dass man darum das Recht hätte, in ihnen eine bestimmte Sekte zu erblicken. Der Beweggrund ihres Vorgehens ist aus dem Talmud klar ersichtlich: sie rechneten mit der Möglichkeit einer nächtlichen Pollution, die nach Deut. 23, 12 ein Tauchbad nach sich zieht[1]). Aus demselben Grunde wurde ja oft, wie es Fakta dartun, selbst am grossen Versöhnungstag ein Tauchbad genommen[2]). Ähnlich ist das Baden nach der Kohabitation für beide Beteiligten (Lev. 15, 18). Über den Grund, u. z. als ob es sich um eine rabbinische Institution handeln würde, äussert sich ein Lehrer im Talmud in sehr klarer Weise[3]); und da die Parallele statt „Israel" ausdrücklich nur die „Gelehrten" als Teilhaber der Institution nennt, so ist schon daraus zu ersehen, wie weit der Talmud davon entfernt ist, solche Bäder allgemein für obligatorisch zu erklären[4]). Auch besitzen wir die

---

bemüssigen sie sich in 40 Sa'ah zu baden, es wäre ja statthaft in 9 Ḳab! Warum ein Tauchbad nehmen, es wäre ja statthaft durchs Hinreichen (נתינה) [von 9 Ḳab Wasser]! Nach j. Berach. 3, 4f. 6c Z. 20 war es R. Chănină [b. Chāmā], wahrscheinlich in Sepphoris, der die טובלי שחרית in einem öffentlichen Bad (דימוסין, s. w. unten) zurechtgewiesen hat; es waren zwei Gruppen, die ganz zeitlich (בקריצתא), und solche, die am Morgen (צפרא) badeten; auch sind die öffentlichen Bäder warm, während jene rituell vorgehenden Morgentäufer gewiss kalt (s. w. unten) badeten.

[1]) b. B. ḳama 92b. Eine der Institutionen 'Ezras. Dieser Zusammenhang ist von Hamburger (Realencyclop. des Judent., Abt. III, Suppl. 3, S. 70 „Morgentäufer") ebenfalls erkannt worden.

[2]) Beide Talmude a. a. O. Berach. b. 22a, j. 6c.

[3]) j. ib. R. Jakob b. Abun: כל עצמן לא התקינו את הטבילה הזאת אלא שלא יהו ישראל כתרנגולין הללו משמשין מטתו (ועולה) ויורד ואוכל. In b. 22a R. Jose b. Abin (offenbar derselbe wie in j., nur ist י' (= יוסף) in Jakob oder umgekehrt verschrieben worden) oder R. Jose b. Zabida: שלא יהו ת"ח מצויים אצל נשותיהם כתרנגולין. Der Vergleich mit dem geschlechtlichen Verkehr des Huhnes lässt den Ausspruch für identisch erscheinen. Sowohl im j. als im b. Talmud schliesst sich an diese Erörterungen die Erzählung an, wonach Einer (in j. ein Weingartenwächter) von der geschlechtlichen Verirrung nur dadurch zurückgehalten wurde, dass ein Tauchbad, welches nachher notwendig geworden wäre, nicht vorhanden war. In j. ferner ist die Anekdote mit der Magd Rabbis ganz ähnlicher Art. Im ersten Fall ist das Wort (in b) ריקא, im zweiten Fall das Haus Rabbis ein Fingerzeig, dass wir es mit einem rabbinischen Milieu zu tun haben.

[4]) j. ib. R. Chijja b. ווה (= Abba): כל עצמן לא התקינו את הטבילה הזאת אלא מפני תלמוד usw.

Versicherung, dass dieses ganze Tauchbad nur des „Talmuds“ d. i. des Lernens wegen vorgeschrieben worden ist[1]). Das Tauchbad nach der Kohabitation wurde übrigens im 2. Jh. von R. Juda b. Bathyra, mit der Begründung, dass Thora-Worte, gleichwie das Feuer, der Verunreinigung nicht unterworfen seien, für unnötig erklärt, und die Remonstrationen anderer Lehrer halfen dagegen nichts[2]); nur einzelne Rigorosen übten beide Tauchbäder noch fernerhin, ebenso wie es einzelne Asketen waren, die auch andere Art Bäder nahmen. So erzählt Josephus von sich, dass er mit seinem Lehrer Bannos Tag und Nacht kalte Bäder nahm[3]). Mit den Taufen Johannes des Täufers hat es dieselbe Bewandtnis, und von Stephanus, dem Protomartyr, wird berichtet, er habe keine warmen Bäder genommen.

Wenn es auch Josephus in diesem Falle und in der Schilderung der Essener nicht ausdrücklich gesagt hätte, dass das Baden in kaltem Wasser vor sich ging, hätten wir es angenommen schon vermöge des asketischen Charakters dieser ganzen Lebensweise. Auch die Rabbinen, die von den bereits erörterten Tauchbädern nach der *ejaculatio involuntaria* und nach der Kohabitation sprechen, meinen durchaus ein kaltes Bad, wie überhaupt der Begriff „Tauchen“ (טבל, טבילה) in rituellem Sinne sich wol nur auf ein kaltes Bad bezieht. Man absolvierte dieses Baden in der primitivsten und natürlichsten Weise der Welt, wofür ein Vorfall, der im Talmud erzählt wird, als Illustration dienen kann. R. Juda [b. Illai] (2 Jh.), der von einer solchen Pollution einmal behaftet war, ging am Flusse einher; seine Schüler wollten, da wirkliches Thora-Studium in dieser Verfassung unstatthaft ist, Dinge des Anstandes (דרך ארץ)[4]) von ihm hören, allein R. Juda warf sich vorher in den Fluss, nahm ein Tauchbad und lehrte selbst diese Materie erst hernach[5]). Auch für die menstruierende und jede blutende Frau, ferner die Wöchnerin nach Beendigung des Wochenbettes, für die zwar

---

1) b. Berach. 22a.

2) Vita c. 2 *ψυχρῷ δὲ ὕδατι την ἡμέραν καὶ τὴν νύκτα πολλάκις λουόμενον πρὸς ἁγνείαν.* Der Zusatz „wegen Heiligkeit“ entspricht dem Sinne nach dem rabbinischen טהרה ופרישות M. Sota 9,15; טהרה פרישות M. Tohar. 4,12.

3) S. meine Ausführungen in REJ 36,37.

4) b. Berach. 22a.

5) Vgl. b. A. Zara 75b und die Ritualcodices.

die Bibel ein Tauchbad nicht ausdrücklich vorschreibt, deren Reinigungsbad jedoch von der ältesten Zeit an für selbstverständlich galt und noch heute in Geltung steht[1]), war das allernatürlichste, dass sie sich im ersten besten Fluss kalt badete. So wird von den Frauen in Galiläa berichtet, dass sie infolge der Kälte (מפני הצינה) steril geworden sind. Das kalte Bad war auch so manchem Mann nicht angenehm und vernachlässigten sie schon darum dieses Baden, das infolge von körperlichen Zuständen erfolgen sollte[2]). Am Versöhnungstage, also zu einer Jahreszeit, wo es in Palästina noch warm ist, erwärmte man für den Hohepriester, falls dieser alt oder schwächlich (אסטנים ἀσθενής) war, das Tauchbad mit zugegossenem warmen Wasser[3]), oder indem man, nach einer anderen Überlieferung, glühend gemachte Eisenklumpen in das Wasser warf[4]). Natürlich hat es auf dem Tempelberg solche Badevorrichtungen für die Priester gegeben. Auch in der sogenannten „Kammer der Aussätzigen" muss es eine Badevorrichtung gegeben haben[5]);

---

[1]) j. Berach. 3,4 f. 6c Z. 25. Preuss (S. 4) fasst das schief auf: „weil die Männer sich weigerten, in dem kalten Wasser zu baden" (!). In Verknüpfung mit Chanukka (s. REJ 32,40) und in der hadrianischen Verfolgung (s. Graetz, Gesch., IV., 3. Aufl. S. 191) wird oft erwähnt, dass die Frauen am rituellen Baden gehindert wurden, was gut verständlich ist, wenn wir annehmen, dass ihr Baden frei, sozusagen öffentlich vor sich ging.

[2]) b. Berach 22a מפני מה אתם מזלזלין בטבילה זו אי משום צינה usw. Charakteristisch ist der Einwand: וכי יש טבילה בחמין; also verstand man unter טבילה schlechthin ein kaltes Tauchbad. In Pumbeditha badeten die menstruierenden Frauen nur des Tags, nicht bei Nacht, wegen Kälte (b. Nidda 67b), womit allerdings auch die Kälte der Luft gemeint sein kann.

[3]) M. Joma 3,5 מחמין לו חמים . . . כדי שתפוג צינתן (so, תפוג im Ḳal in ed. Lowe, Agg. Hifil תפיג). Vgl. Bar. b. Sabb. 40b: Man darf einen Krug Wassers vor den Feuerherd halten, nicht zwar, dass es warm werde, sondern dass dessen Kälte weiche.

[4]) b. Joma 34b. Preuss (S. 6) knüpft daran die Bemerkung: „umgekehrt also, wie in den altgermanischen Steinbädern, in denen man heisses Wasser zur Dampfentwicklung auf glühende Steine goss" (Höfler, in Neubúrger-Pagels Handb. d. Gesch. d. Med. Bd. I, S. 465).

[5]) M. Neg'aim 14,8 ומצורע טבל בלשכת המצורעים, vgl. T. 8,9 p. 628 Z. 32 zitiert in b. Joma 30b), wo die Ansicht R. Judas, dass der Aussätzige keines Tauchbades bedürfe, mit den Worten ergänzt ist שכבר טבל מבערב (es heisst dann ferner, nicht in seinem Charakter als Aussätziger badet er, sondern ein jeder, der durch das Nikanor-Tor in den Vorhof ging, badete in jener Kammer), d. h. doch wol, der Aussätzige habe schon am Abend vorher in einem ihm beliebigen Flusse ein Tauchbad genommen, denn זב und מצורע

doch hat sich der Aussätzige bereits am Abend vorher in „lebendem" oder „fliessendem" Wasser, d. i. in Quellen und Flüssen, den natürlichen Bädern, gebadet. Eine Badevorrichtung gab es ferner auf dem Ölberge[1]), und es besteht die Möglichkeit, dass sie unterirdisch mit dem Šiloa-Quell in Verbindung stand.

Damit kommen wir zu den Badegelegenheiten, insoferne dieselben auf natürlichem Wege sich von selbst darbieten.

1. Quellen (מעיינות)[2]). Wegen seiner Wichtigkeit für Jerusalem und geschichtlich steht hier obenan die Šiloa-Quelle. Darin befahl Jesu den von ihm geheilten Blinden die Augen zu waschen (*νίψειν*); hier findet sich nämlich ein Platz zum Waschen, Baden oder Untertauchen (*κολυμβήθρα*)[3]), und wurde dieser Ort seitdem sehr berühmt. — Über die Lage von Šiloa s. die topographischen Beschreibungen von Jerusalem[4]). Durch Ausgrabungen hat man hier in der Tat Reste einer Bäderanlage, wol aus herodianischer Zeit herrührend, gefunden, s. Baedeker, *Pal. und Syrien*, 6. Aufl., Leipz. 1904, S. 75. Die Rabbinen aber kannten ein Tauchbad im Šiloa-Quell nur noch als Ideal, als etwas, das der Wirklichkeit entrückt ist[5]); dies macht wahr-

müssen nach biblischer Vorschrift in „lebendem" Wasser (מים חיים Lev. 14,5) ein Tauchbad nehmen. Vgl. Midr. *Tehillim* zu 104,9 (p. 442 ed. Buber), wo zu den Worten המשלח מעינים בנחלים R. Išma'el bemerkt: אלו מקוואות שטובלים בהם בעלי נגעים usw., vgl. Jalkut Psalm § 862.

[1]) M. Para 3,7 ובית טבילה היה שם bei den Agenden der „roten" Kuh; in T. 3,9 p. 632 Z. 23 מקום גיתה ומערכתה ובית הטבילה היו הלולין mit der Begründung מפני קבר התהום. Vgl. dazu M. Para 3,2, T. 3,2 p. 631 Z. 31, wo man sieht, dass die unterirdischen Gänge bis zur Quelle Šiloa führten.

[2]) Von der „Quelle" als Bad ist im Traktate Mikwaoth viel die Rede. Ib. 5,5: הזוחלין כמעין והנוטפין כקווה, fliessende Wasser gehören zur Kategorie „Quell", tropfende Wasser zur Kategorie Mikwa. Ib. gleich die Rede von זב und זבה. Wichtig auch T. Mikw. 1,14 p. 653. T. Para 5,9 p. 635 Z. 5 מעין היורד למכתשת eine Quelle, die in eine Senkung fliesst; vgl. Zef. 1,11 המכתש.

[3]) Joh. 9,7. Vgl. die *κολυμβ'θρα* von Bethesda, ib. 5,2. Auch das heisse Wasserbad innerhalb einer Badeanstalt nennt Dio Cassius 55,7 *κολυμβήθραν θερμοῦ ὕδατος*; s. darüber Becker-Göll, Gallus, Berlin 1882, III, 138.

[4]) S. Zeitschr. d. Deutsch. Palästina-Vereins (= ZDPV) 5,205f.

[5]) j. Taan. 2,1f. 65a Z. 70 אם יהיה השרץ בידו של אדם אפי' טובל במי שילוח או במי בראשית אין לו טהרה עולמית; vgl. Threni Rabba zu 3,40 (נחפשה דרכינו), wo gleichfalls מי בראשית, sonst aber lautet der Midrasch mehr wie die Talmud-Stelle in b. Taan. 16a, wo dafür כל מימות שבעולם steht; an beiden Stellen fehlt die Erwähnung des Šiloa.

scheinlich ihr gewaltsames Fernhalten von Jerusalem seit den hadrianischen Verfolgungen. In früheren Zeiten aber hatte das Šiloa-Wasser in innerer Benützung sogar als eine Art Mineralwasser gedient, indem es heisst, dass die Priester, die von dem Opferfleisch zu viel gegessen hatten, bloss von dem Šiloa-Wasser zu trinken brauchten, um in normaler Weise die Speise zu verdauen [1].

Eine ausgesprochen heilsame Kraft wird dem Teiche Bethesda bei Jerusalem zugeschrieben [2]. Auch er hatte, wie der Šiloa, einen Baderaum, *κολυμβήϑρα*, der von fünf Säulenhallen umgeben war. Es trug sich an ihm eine Episode im Leben Jesu zu, die für die damaligen Begriffe einer „Heilquelle“ interessant ist. Die Stelle lautet (Joh. 5, 2—9) kurz wie folgt: Am Schaftore (vgl. Nehem. 3, 1) zu Jerusalem lag ein Teich, die hebräisch Bethesda hiess und fünf Hallen hatte. Da lagen viele Kranke, Blinde, Lahme, Dürre (die da warteten, wann sich das Wasser bewegen würde; es pflegte nämlich zu bestimmter Zeit ein Engel des Himmels das Wasser in Bewegung zu setzen, und wem es gelang, als Erster hinabzusteigen, wurde gesund) [3]. Ein kranker Mann nun, der 38 Jahre dort gelegen, wurde nun durch Jesum in die Lage gesetzt, als Erster (oder überhaupt?) hinabzusteigen und wurde gesund. — Die hier eingeklammerten Worte werden als Zusatz angesehen, aber in der Sache hat man aus dem Midrasch bereits eine Analogie beibringen können [4]. Man erzählt, dass Abba Jose, ein Mann aus Zajthor (?), der an einer Quelle zu studieren pflegte, einmal von dem an der Quelle hausenden Geist (רוח) gewarnt wurde, dass statt seiner, des guten Geistes, der Jahre

---

[1]) Aboth R. Nathan Version I c. 35 p. 105 ed. Schechter. Vgl. Preuss a. a. O. S. 8.

[2]) Der Name lautet in Joh. 5,2 *Βηϑεσδά* (in ed. Teubner, *Βηϑσαϊδά*). was בית צידא wäre, ein Ort am Genezaret-See), bei Eusebius, *Onom. Sacr.* 240,15 ed. Lagarde *Βηζαϑά*.

Zur Kritik dieser eingeklammerten Worte s. die kritischen Evangelien-Ausgaben und Winer a. a. O. I, 170 s. v. Bethesda.

[3]) Lightfoot zu Joh. 5,4.

[4]) Lev. Rabba 24,3 aramäisch und ausführlich; Parallelstellen Jalkut zu Psalm 20, § 680, Midrasch Tehillim zu 20 p. 176 ed. Buber, altes Tanchuma קדושים § 9. Tanch. ed. Buber ib. p. 77, wo auch die Varianten angegeben sind.

hindurch keinen Menschen behelligt habe, nun ein böser Geist kommen werde; den sollen sie, bei wachsendem Tage, wenn sie das Wasser in Agitation sehen würden (וכד אנון חמיין ערבוביא דמיא), mit dem Getöse von Beilen, Hacken und Schaufeln heraustreiben, was auch geschah, und man will sogar Blutstropfen an der Wasserfläche bemerkt haben[1]. Auch jene Quelle von Bethesda wird von Eusebius und Hieronymus als von wunderbarer Blutfarbe beschrieben, weshalb sie sie mit den Tieropfern des Heiligtums in Zusammhang bringen und damit auch den Ausdruck „beim Schaftore“ (*προβατική*) erklären. Lange Zeit hielt man den ehemaligen *Birket Isra'in* (= Israelteich) für den Bethesda-Teich[2], aber sicheres kann man da nicht sagen, und auch die Beschaffenheit der Quelle, deren Wasser so heilkräftig gewesen sein soll, ist unbekannt.

2. Gruben, Zisternen, Höhlen (בורות, שיחין, מערות). Diese drei werden sehr häufig zusammen genannt, sowohl wenn es sich um Trinkwasser, als wenn es sich ums Baden handelt. Wir lesen z. B.: „Der Arbeiter, der für die Allgemeinheit Höhlen macht, darf sich darin Gesicht, Hände und Füsse waschen, ausser wenn seine Füsse mit Kot und Unrat beschmutzt waren; in einer Zisterne und in einer Grube ist es sowohl in dem einen als in dem anderen Falle verboten“[3]. Namentlich die Höhle, wie sie in den zerklüfteten Gebirgen Palästinas sehr häufig zu finden ist, wird zu den Landeseigentümlichkeiten ge-

---

[1]) Vgl. Baedeker, Pal. S. 60. Eine andere Identifikation ist die mit dem heutigen *Hammām eš-Šifa* (Baedeker, S. 57; der Urheber ist wohl Sepp, Jerusalem I, 272; vgl. auch ZDPV 7,205). Eusebius und Hieronymus schildern einen Teich, der aus zwei Bassins besteht, wovon der eine sich mit Winterregen füllt, der andere sich rötlich zeigt, und dieser Doppelteich soll der Bethesda-Teich sein. Der Pilger von Bordeaux (*piscinae, gemellares quinque porticus habentes*) und Antoninus Martyr (*Itinerarium* ed. Tobler, St. Gallen 1863 p. 29): *venimus ad piscinam natatoriam, quae quinque porticus habet*, dürften gleichfalls unser Bethesda meinen; *pisc. natatoria* Schwimmteich, wohl im Gegensatze zum Trinkteich.

[2]) T. B. Mezia 11,31 p. 397 Z. 21. Das לרבים ist zu verstehen wie ib. vorher Z. 15 החופר בור לרבים. Es waren das also öffentliche Anlagen. In M. B. Bathra 2,1 sind es private Anlagen; vgl. ib. 3,1; M. B. Ḳama 5,5. Definition der drei Arten s. in b. B. Ḳama 50[b], vgl. Raši in b. Beza 29[a] u. zu M. Taanith 18[b].

[3]) M. Nazir 9,2 כיצד ירד לטבול במערה (ib. ונמצא מת צף על פי המערה, in ed. Lowe richtiger על פני המערה); ib. משוקע בקרקע המערה; ib. ירד להקר.

hören; und sieht man sie heute noch mit ihrem klaren Wasser und kühlender Wölbung in grosser Schätzung bei den Arabern. Wenn die Mišna von dem Tauchbade des *Nazir* spricht, so nimmt sie als typisch ein Tauchbad in der Höhle an; dieselbe Lokalität dient als kühlender Aufenthaltsort[1]), was uns begreiflich macht, dass jene Kranken im Evangelium als eigentliche Quellenbewohner geschildert werden. Um einen Kranken, wie im Evangelium, handelt es sich in folgendem Falle: Ein Blinder stieg in die Höhle hinab, sich unterzutauchen; [da er lange nicht herauskam], stieg dem sein Führer nach, und beide verblieben solange, bis ihre Seele entwich; so hat man denn auch ihren Weibern gestattet, sich wieder zu verheiraten[2]). Das Ereignis ist am besten so zu verstehen, dass das Wasser der Höhle unversehens auf einmal hochging und den Menschen Gefahr brachte: eine Analogie zu jener „Bewegung“ im Evangelium und Midrasch, wozu übrigens die Šiloa-Quelle mit den gleichen Naturerscheinungen, die heute noch wirken, ebenfalls eine Analogie liefert. Auch die Ölkelterer und Weinleser, bevor sie an die Arbeit gingen, nahmen ein Tauchbad in der ersten besten Höhle[3]). Das so sehr landesübliche Baden in der Höhle wurde, im Gegensatz zu den Thermalbädern, die möglicherweise am Sabbat zu heizen waren, ausdrücklich auch am Sabbat erlaubt[4]).

---

[1]) M. Jebamoth 16,4.

[2]) M. Tohar. 10,3 כיון שהכניסן לרשות המערה usw.

[3]) j. Sabb. 3,2f. 6ª Z. 33 עד שהתירו להן מי מערה וחמי טבריא. Ib. wird zitiert M. Sabb. 22,5 הרוחץ במי מערה ובמי טבריא. Ich möchte dabei bemerken, dass רחץ hier offenbar = baden heisst, nicht waschen (etwa Hände u. Füsse).

[4]) b. Sabb. 14ª im Namen R. Assis: שבתחלה היו טובלין במי מערות מכונסין וסרוחין; wegen „3 Log“ s. Margo daselbst.

Ich versuche hier die in unseren Quellenschriften erwähnten verschiedenen Wasser zu gruppieren: 1. Obenan steht das Urwasser (vgl. המים עולים מן התהום Exod. R. 15,7. Brunnen. Andere Stellen s. bei Levy 3,97). 2. מים חיים lebendiges W. (notwendig für Samenflüssige, Aussätzige und für die Bereitung des Süsswassers aus der Asche der „roten“ Kuh): M. Mikw. 1,8. Dahin gehören: Quellen (מעיינות), überh. fliessendes W. (זוחלין oder נוזלין). u. zwar können fliessend sein auch מים מוכין „geschlagene W.“ M. Mikw. 1,8. Sie werden definiert als salziges und laues W. und sind untauglich zu Sühnwasser, wie auch die temporär versiegenden W. (המים המכזבים) M. Para 8,9; als Beispiel wird in der Tos. der Bach יורדת הצלמון genannt. Einige palästinische Flüsse gelten als Sumpfwasser (מי בִצִּים); der *Jordan* und der *Jarmuk* (Hieromax) sind Mischwasser (מי תערובות). d. i. sie entstehen aus mindestens

Nicht immer wird eine Erneuerung des Wassers, wie in den bereits berührten Fällen, erfolgt sein; ja, wir hören die historische Notiz, dass das rituelle Baden einmal in übelriechendem stehendem Höhlenwasser vor sich ging, wobei es erst nötig war, um sich von dem Schmutz zu waschen, sich mit [3 Log] geschöpftem Wasser zu übergiessen, und ist dies zur festen Norm geworden; da auf diese Weise die eigentliche Reinigung in geschöpftem Wasser erfolgte, was unstatthaft ist, so führte dies zum Verbot des geschöpften Wassers zum Tauchbad seitens der Rabbinen[1]. Es standen also die Höhlen beim Volke in demselben starken Gebrauche wie die Flussbäder.

Die Höhlen haben wir uns ausserhalb der Stadt, in dem Gebirge, zu denken. Allein Gruben und Zisternen, die dabei genannt werden, lagen erwiesenermassen in den Höfen[2], so

---

zwei Quellen, M. Para 8,10. — 3. Die grosse Kategorie von Regenwasser (מי גשמים z. B. T. Mikw. 1,6 p. 652) umfasst, wie es scheint, die Teiche (בְרכות; vgl. T. Mikw. 3,5: „Zwei Teiche . . . über einander“, was lebhaft an die Salomonsteiche erinnert), obzwar diese natürlich auch von Quellen gespeist sein können, vgl. T. Mikw. 4,8: מעיין היוצא לתלמי[ן] ומן התלמי[ן] לברכ(ת)[ה]. Für diese Art stehenden Wassers gibt es nach dem Bassin, das sie füllen, verschiedene Namen: מקוה, besonders rituell häufig genannt; Zisternen, Gruben und Höhlen (s. oben) und Pfützen (מי גבאים M. Mikw. 1,14), vgl. T. Mikw. 13,13; ib. 6,7; Löcher (נחירין T. Mikw. 5,1); Einschnitte (חריצין M. Mikw. 5,6), Spalten (נעיצים ib.). Derart auch אשבורן, Gegensatz קטפרס (s. Levy 1,176). Kleine Pfützen entstehen durch den Tritt des Esels und überhaupt des Viehes, durch den Marsch einer Legion usw. M. Mikw. 5,6; T. Mikw. 5,1; 3,3, durch Spritzen (זִלף) M. u. T. Para 6,3. Übergang in die erstere Kategorie entsteht durch חרדלית של גשמים, z. B. M. Mikw. 5,6, T. Mikw. 3,4; 4,10; ib. עוגל, vgl. עגולי שלג ib. 5,8. Wasser des aufhörenden Regens heisst מי תמציות j.M. Katon 1, f. 80[a], M. Mikw. 1,4, T. 1,13. — 4. Man qualifiziert das W. als מים הרעים dumpfes schmutziges W., מי המשרה Flachsjauche: M. Berach. 3,5, b. 25[b], T. Sabb. 13,13, b. 109[b]; in b. Chull. 105[b] מים הרעים wovon ein Daemon getrunken. Von dem Baden im מי משרה b. Beza 18[ab] war schon die Rede. Passend ist auch der Ausdruck מים עכורין (Gegensatz צלולין) j. Berach. 3, 5, f. 6[d] Z. 3, b. 25[b]. Ausgegossenes W. (מי שפכות) M. Makhš. 2,3, T. Mikw. 1,5.6. פילומא (s. *Lehnwörter*) b. Sabb. 147[b]. (מי דקרים u. מי פירות usw. s. im Texte *passim*).

[1]) Vgl. T. Erubin 2, 4 p. 140 Z. 1; ib. 9, 24 p. 150 Z. 9 von באר Brunnen. Bar. b. Sabb. 40[b] unten לא ישוט אדם בבריכה מלאה מים ואפילו עומדת בחצר. Ein בית שיח, d. h. ein Feld, auf welchem mehrere Gruben waren, in denen sich ein Eseltreiber bei Nachtzeit trotz der Warnung rituell badete und verunglückte, lag allerdings auf dem Wege, j. Berach. 3,4 f. 6[c] Z. 55.

[2]) Lehnwörter 2,364.

dass diese Art Bäder gewissermassen einem jeden als Hausbad dienen konnte. Damit ist zusammenzuhalten das Bad der Bath-Šeba' (II. Sam. 11, 2); das Bad der Susanna hingegen befand sich im Park (Sus. Theodotions Version, 15). Im Turm Phasaelos zu Jerusalem, wo es in einem Bau Wohnzimmer gegeben hat, gab es auch ein Bad (*βαλανεῖον*), „damit dem Turme nichts fehle“ (Josephus, B. J. 5, 4, 3 § 168). In gewissem Betracht gehören hierher die נמפיון *νυμφαῖον* genannten Spring-(Auslauf)brunnen, die im Midrasch erwähnt werden[1]. Wie man es im Winter machte, lehrt jener zwar nur legendarische Fall, dass einer die Eisschollen der Zisterne zerschlug und sich hierauf badete[2]. Vgl. מי שלג Schneewasser (Hiob 9, 30)[3]; Schneeballen (עגולי שלג T. Miḳw. 5, 8 p. 657 Z. 19)[4] im Tauchbad versenkt.

3. Flüsse, Ströme (נהרות). Ein beliebtes Baden, wie natürlich, fand auch in Flüssen und Strömen statt. Der Badende ging manchmal, wenn es möglich war, von einem Fluss in den anderen; hierbei erfahren wir die allerorten und immer geübte Ausgelassenheit, den Genossen aus Scherz in den Fluss zu

---

¹) b. Berach. 18ᵇ דתבר גזיזי דברדא ונחת וטבל. S. Tosafoth b. B. Ḳama 82ᵇ.

²) Preuss a. a. O. S. 15 hat den geistreichen Einfall שלג hier mit rabbin. אשלג (M. Sabb. 9,5; b. 90ᵃ) zusammenzustellen; geistreich, aber schwerlich wahr.

³) vgl. אגלי טל Hiob 38,28 u. oben עגולי שלג.

⁴) M. Makhš. 5,1 מי שטבל בנהר כו'. Ib. דהייהו חבירו לשכרו (das dunkle שכר, welches R. Šimšon z. St., wie es scheint, in „seiner Betrunkenheit“ auffasst, Isaak Siponte sehr gewunden „den Mieter“ erklärt, möchte ich von שֶׂכֶר = סֶכֶר nach Jes. 19,10 — wo eine solche Auffassung möglich und auch geäussert wurde (s. meinen hebr. Kommentar z. St.) — als Damm, Wasserverschluss auffassen: wenn ihn sein Genosse in dessen (in des Stromes) Damm gestossen hat (dies entspricht dem נהר אחר im ersten Fall), so auch sein Vieh, so hat das zweite Wasser das erste gereinigt. Ib. ואם במשחק עמו usw. Daneben existiert, wie Derenbourg in seiner Ausgabe סדר טהרות usw. z. St. anmerkt, in Maim., הל' טומאת אוכלין 13,6 die Leseart לשברו או לשבר בהמתו, so auch in ed. Venedig רפ"ח, und in ed. Lowe steht לשוברו; heisst das etwa: zu seinem Verdruss? Oder haben wir hier das Grundwort zu אשבורן, so dass שבר gleich dem vermuteten סכר = Damm? In T. Makhš. 2,12 p. 674 Z. 34 fehlt der ganze Ausdruck. Ib. Beginn: Wer sich im Meere oder im Flusse untertaucht, obzwar er mehr als 1 Mil (etwa 1 Km) weit sich hineinbegibt usw. Mutwillige Scherze: T. Miḳw. 5,14 p. 657 Z. 33 הקופץ למקוה הרי זה מגונה, ib. כבוש ידך עלי (vgl. Derech E. R. c. 10 דרוס ידך עלי u. w. unten). M. Makhš. 5,1 ausdrücklich: במשחק wie im Spiel, ib. 5,2 העושה צפור במים Var. צנור.

stossen[1]). Wir haben schon gesehen, dass R. Juda vor den Augen seiner Schüler in einem Flusse sich untertauchte (b. Berach. 22a). Die Furcht vor dem Strudel des Flusses[2]) hinderte nicht, die Flussbäder häufig zu nehmen.

An Flüssen kommt für Palästina in erster Reihe der Jordan in Betracht, der Schauplatz der Tauftätigkeit Johannes des Täufers, weshalb ein Bad im Jordan für die Christen für alle Zeiten ein Ideal bildet. Aus II. Kön. 5, 10 ist nicht zu schliessen, dass der Jordan an und für sich besonders gegen Aussatz sich heilkräftig erweise, denn offenbar soll an jener Stelle ein ausserordentlicher Fall geschildert werden, dennoch aber herrschte in den ersten christlichen Jahrhunderten der Glaube an die supernaturale Heilkraft des Jordan in starkem Masse[3]). Dieselbe Wunderkraft wurde auch dem Nil zugeschrieben[4]). Bekannt ist das Baden R. Joḥanans und die dabei erfolgte Unterredung mit Reš Lakiš beim Baden im Jordan (b. B. Mezi'a 84a). Für Babylonien tritt der Euphrat hervor; aus seinen Gewässern bereitete der Vater Samuels für seine Töchter das rituelle Bad (מקוה) in den Tagen von Nissan, und war es in den Thišri-Tagen nötig, wenn nämlich das Flussbett in der Regenzeit aufgelockert war, eine Matte unterzulegen, damit Schlamm und Lehm keine Trennung (חציצה) herbeiführen (b. Sabb. 65a).

4. Das Meer (ים), u. z. in erster Reihe das mittelländische Meer, das im Westen die Küsten Palästinas bespült, bildete ein beliebtes Bad. Aus den zahlreichen diesbezüglichen Notizen

---

[1]) b. Sabb. 41a ביעתותא דנהרא.

[2]) Rosenmüller, *Altes und neues Morgenland*, IV, 69; s. auch S. Spitzer, *Ueber Baden und Bäder bei den alten Völkern*, nam. bei den Hebr., Gr. u. Römern. Belovar 1883, S. 18.

[3]) Nach Jalkut zu Exod. 2,5 badete sich die Pharaostochter deshalb im Nil, weil sie an schweren Hautkrankheiten (נגעים קשים) litt und keine heissen Bäder vertragen konnte. Die Sage stammt aus einer Zeit, in der man das heisse Bad bereits als die Norm ansah (Preuss a. a. O. S. 7).

[4]) M. Jebam. 16,4 (dass Seebad, folgt aus dem vorangehenden Passus). Zu אסיא (so in ed. Lowe), עסיא s. meine Ausführungen in Monatsschr. f. Gesch. u. Wissensch. d. Judentums (= MGWJ) 39,49—52 u. *Lehnwörter* 2,86. Doch kommt עסיא auch in einer Verbindung vor (z. B. b. Sabb. 109a), die es als Heilquelle erscheinen lässt; s. w. unten. Vgl. anbei ים הגדול j. Berach. 1,1 u. b. Sabb. 35a.

können nur einige konkrete Fälle herausgehoben werden. In der See bei Askalon badete einst der Proselyt Akylas (אינקלוס), nach anderen auch der Patriarch R. Gamliel II[1]). Einer verunglückte einst beim Seebade in ʼAsia[2]). Sehr anschaulich ist der Fall, dass einer, der sich rituell zu baden hat, beim Sonnenuntergang auf der Karmelhöhe sich befindet und dann sich im grossen Meere (ים הגדול) badet (j. Berach. 1, 1 f. 1b Z. 65). Vgl. b. Sabb. 35a. Natürlich ging man nicht gerade in die offene See hinaus, sondern verharrte schön beim Ufer; ausdrücklich wird auch der Hafen (נמל λιμήν) dabei genannt, nur sollte sich zu rituellen Zwecken eine Frau nicht im Hafen baden, weil die Schiffe Schlamm aufwerfen und zwischen dem Körper der Frau und dem Wasser eine „Trennung" verursachen, die eben, wie erzählt wurde, für die Samuel'schen Schwestern vermieden wurde[3]). Folgender Vorfall belehrt uns bezüglich einiger Details: „R. Jose b. Jose reiste zu Schiffe, da sah er einen Mann, der sich an ein Seil anband, um sich herunterzulassen und zu baden; er sprach zu ihm: Lasse dich in keine Gefahr ein! Jener sagte: Ich will essen [d. i. in levitischer Reinheit und muss vorher baden]. Er sagte: Esse [ausnahmsweise] so! Jener sagte: Ich will trinken. Er sagte: Trinke so! Als sie in den Hafen kamen, sagte er: Dort habe ich es Dir nur wegen der Lebensgefahr erlaubt; hier jedoch darfst Du, Mann, so lange nicht essen, bis Du gebadet hast" (j. Berach. 3, 4 f. 6c Z. 63). Man kannte wahrscheinlich die auch heute übliche Methode, in das Meer gewissermassen einen Kasten hineinzubauen und darin in Sicherheit zu baden[4]). — In Be-

[1]) b. Nidda 67a oben. Zu ברדיני ib., womit sich schon Raši plagt, das vielleicht von ירד abzuleiten ist, s. Levy, *Neuhebr. Wörterb.* 1,378, der nach ʻAruchs Leseart דידיוני, Hüpfen, Springen, erklärt: d. i. der Schlamm, der event. der Frau anklebt, fällt durch Hüpfen und Springen im Wasser herunter. R. Nathan selbst (s. v. ארוותא bei Kohut 1,33) gibt „Wellen" dafür. Kasuistisch spricht man oft vom Tauchbad in der Welle (גל).

[2]) M. Mikw. 6,5 השידה והתיבה שבים כו׳; natürlich gelöchert. Dort auch קופה u. שק.

[3]) תולדות האור b. Sabb. 39a s. dazu *Wiesner, Scholien*, II, 86 f. Nach b. Pesach. 41a kein תולדות אש.

[4]) j. Sabb. 7,3 f. 10b Z. 59, vgl. b. Pesaḥ. 41a. An beiden Stellen handelt es sich um das Kochen am Sabbat und um das Kochen des Pasḥa.

tracht kommen noch das Sodom-Meer (ימה של סדום) und der See von Tiberias, bei den Rabbinen beide „Meer“ genannt; doch behandeln wir sie w. u. in anderem Zusammenhange.

III. Heilquellen, von Natur warm.

Die älteste Erwähnung von palästinischen Heilquellen ist die Notiz in Gen. 36, 24, wo mit Auffindung der יֵמִם (vgl. die Auffindung von Karlsbad) wahrscheinlich Thermen gemeint sind, und das drückt Vulgata in der Tat mit ihrem *aquae calidae* aus; die übliche Auffassung geht freilich auf Maultiere (vgl. j. Sabb. 8, 6 f. 12^b u. Genes. Rabba 82, 15). Welche Thermen in ersterem Falle gemeint sind, ist nicht sicher; einige denken an die von Kalirrhoë, die aber nicht in Seïr lagen.

Sonst weisen aber sämtliche aus der Bibel zu gewinnenden Notizen, wie auch die nicht wenigen historischen Notizen der Rabbinen, die wir im Obigen behandelt haben, auf den fast ausschliesslichen Gebrauch von kalten Quell-, Fluss- und See-Bädern. Wann in Palästina doch die warmen Heilquellen und Thermalbäder aufkamen, lässt sich mit Bestimmtheit nicht sagen; in der rabbinischen Blütezeit waren sie jedenfalls bereits vorhanden. Es geht nicht gut an, hierbei an griechischen und römischen Einfluss zu denken, denn in Griechenland selbst waren Heilbäder vor dieser Zeit kaum beachtet und entwickelten sie sich auch in den römischen Gebieten erst in der Kaiserzeit; von dieser an aber sind die äusseren Umrisse des Badewesens bei den Juden ganz römisch gestaltet. Um diese Zeit wurden namentlich um die am Toten Meere befindlichen Heilquellen bereits Hypothesen und Betrachtungen angestellt (Buch der Weisheit 10, 6—8; Henoch c. 67, ausführlich bei H. Dechent, *Heilbäder und Badeleben in Palästina*, ZDPV. 7, 174 f.).

Die drei berühmtesten Thermen Palästinas: die von Tiberias, Gadara und Kalirrhoë gehören der Jordanspalte an. Wie jene beim Toten Meere in den mannigfachsten Wendungen bis in die Neuzeit hinein von vielen Schriftstellern mit der Katastrophe von Sodoma und Gomorrha in Zusammenhang

Der Araber Edrisi (12. Jh.) berichtet, dass man in dem Wasser von Tiberias ein Ei sieden konnte (mitgeteilt in ZDPV. 7,185).

gebracht wurden, so meint auch R. Joḥanan, ein Lehrer, der namentlich für Tiberias grosse Kenntnis und guten Sinn haben musste, dass von den tiefen Urquellen der Sintflut, die angeblich heiss waren, noch drei Quellen übrig sind: Die Spalte (בליעה) von Gadara, die warmen Quellen von Tiberias und die grosse Quelle von Beram (b. Sanh. 108[a]). In näherer Bezeichnung galten die Thermen von Tiberias für Erzeugungen des Feuers[1]). Dem entspricht es, dass diese Thermen zweimal auch מוי רמוקד דטבריה (Feuerwasser von T.) genannt werden (s. w. u.). Ein unmittelbares Feuer war es freilich nicht; es ist ein anderes, wenn sich jemand an [heissem] Holz oder Stein, an Wein- resp. Öl-Trester, an dem Wasser von Tiberias (מי טבריא), Sachen, die nicht dem Feuer gleichkommen, beschädigt, und ein anderes, wenn er sich an Kohlen oder an heisser Asche, die doch bestimmte Formen des Feuers sind, verbrennt (M. Neg'aim 9,1). Immerhin sehen wir daraus, dass die tiberiensischen Thermen den menschlichen Körper sogar verbrennen können; auch ist es wichtig zu konstatieren, dass „Gewässer" von Tiberias einerlei ist mit „Thermen" von Tiberias. Man konnte an diesen Thermen sogar kochen (בשל)[2]). Durchgeleitete Röhren mit kaltem Wasser machen sie erst zu Badezwecken geeignet (M. Sabb. 3, 4). Von den übrigen Thermen haben sich uns solche Theorien über den möglichen Ursprung nicht erhalten.

1. Was nun genauer die Thermen von Tiberias anlangt, so bereitet es eine grosse Schwierigkeit, deren Lage genau zu bestimmen. Sie werden nämlich bald „Thermen" (חַמֵּי ט') von T., bald auch unter einem besonderen Namen Ḥamath (חמת, חמתן, gr. Ἀμμαοῦς s. w. u.) genannt. Nicht nur, dass man daraufhin Ḥamath und Tiberias trennen wollte, sondern auch noch, weil Josephus dort, wo er von der Gründung von T. spricht, sagt: „Nicht weit davon ist ein Warmbad (θερμά), in dem Dorfe, welches Ammathus (Ant. 18, 2, 3 ed. Niese Ἀμμα-

---

[1]) All dies s. bei Dechent ZDPV. 7,177 f. S. auch Schürer, 3. Aufl., II, 170.

[2]) T. Erub. 7 (5), 2 p. 146 Z. 5: בראשונה היו בני טבריא מהלכין את כל חמתא, ואין בני חמתא באין אלא עד מקום הקופא (Var. הכיפה) בלבד, עכשו בני טבריא ובני חמתא חזר להיות עיר אחת. So auch j. Erub. 5,5 f. 22[d] unten (Orthographie: חמתה u. כיפה). Dies כיפה ist eine Säulenhalle. Bezüglich Sepphoris lautet es גופתה j. Sanh. 7 Ende, f. 25[d] Z 62. Siehe auch Neubauer, *Géographie du Talmud*, p. 208.

θους, früher las man *Ἀμμαοῦς*) heisst", während er sonst die Thermen in Tiberias selbst sein lässt, demzufolge sagen, dass es ein innerhalb Tiberias gelegenes Hamath und ein nördlich von der Stadt gelegenes Emmaus gebe. Nun sind aber die etwa 40 Minuten nördlich von der Stadt gelegenen Wasser zu unbedeutend, als dass Josephus diese und nicht die allbekannten im Süden der Stadt sollte genannt haben; da er aber nirgends zweierlei Quellen nennt, so muss er die im Süden meinen, und auch die Rabbinen, die doch so vieles von T. berichten, sprechen mit Sicherheit immer nur von denselben Quellen, also von den südlich von der Stadt gelegenen. Auch haben sich südlich gewaltige Mauerreste erhalten, welche von dem von Josephus erwähnten Römerlager bei Emmaus herrühren mögen, ein Beweis, dass dieses Emmaus südlich von T. liegt. Emmaus und Ammathus (= חמתן) sind eben identisch, ebenso wie das Ḥamath bei Gadara mit dem *Ἐμμαθά* des Eusebius und dem heutigen *el-ḥamma* identisch ist[1]). Wenn aber Josephus zuweilen die Thermen in Tiberias sein lässt, so meint er damit bloss die Zugehörigkeit des Ortes Emmaus zum Stadtgebiete von T., ebenso wie wir in etwas späterer Zeit im Talmud die ausdrückliche Versicherung hören, dass der Badeort sich allmählich mit Tiberias verschmolz[2]).

Die Geschichte des Bades kann nach den Arbeiten Dechents kurz skizziert werden. Einen grösseren Aufschwung wird der Badeort erst seit der Gründung der Stadt Tiberias (20 n. Chr.) genommen haben und ist dessen Geschichte seitdem mit der von Tiberias eng verknüpft. Bald darauf kennt bereits der ältere Plinius[3]) diese Thermen. Dann beschreibt sie Josephus sehr häufig, der auch erzählt, wie sein Feind Johannes von Gischala sich zum Scheine in dem Heilbade aufhält, um ihn, den Josephus, zu vernichten[4]). Demnach muss die Benützung jener Heilbäder in den damaligen Zeiten etwas All-

---

[1]) Plin. *H. Natur.* 5,15: *Tiberiade aquis calidis salubri.*

[2]) B. J 2,21,6 u. *Vita* c. 16.

[3]) Epiphanius, Haer. 30,12; Sepp, Jerus. II, 152; Dechent a. a. O S. 181.

[4]) j. Sanh. 7,13 f. 25d. Anfang דלמא *δρᾶμα* = עובדא. In Sachen des מין = Judenchristen, der dabei figuriert, s. die Diskussion bei Herford, *The Christianity in the Talmud*, p. 112 f.

gemeines gewesen sein, da Josephus in der Bitte des Johannes, sich dort aufhalten zu dürfen, nichts Auffallendes findet. In dem nun wütenden Kriege, wo die Römer auch bei Emmaus ihr Lager aufgeschlagen haben, wird das Bad viel gelitten haben.

Bis zum Jahre 100 stand T. unter der Herrschaft des Landesfürsten Agrippa II., und selbst unter diesem jüdischen Fürsten wird das Bad ganz heidnischen Charakter angenommen haben, um so mehr noch in der darauffolgenden unmittelbaren römischen Herrschaft. Ganz passend war es, dass unter Trajan hier eine Münze mit dem Bilde der Hygieia geschlagen wurde. Unter Hadrian begann man mit dem Tempelbau des Hadrianeums, ein gewaltiger Bau, der allem Anscheine nach gerade an der Stelle der Bäder gestanden ist, denn im 4. Jahrh. wollte man den Bau in ein öffentliches Bad verwandeln, und nur dem eifrigen Konvertiten Josephus gelang es, eine Kirche daraus zu machen [1]).

Mittlerweile hat sich aber in Tiberias auch ein starkes jüdisches Element sesshaft gemacht, so dass T. vom 2. Jahrh. an eine Hochburg des rabbinischen Wissens geworden ist. Es lässt sich annehmen, dass von da an viele Badebestimmungen in rabbinischem Geiste getroffen seien, wenn auch natürlich die rabbinischen Gesetze nur für jüdische Badegäste geltend waren. Berühmte Rabbinen des 2. Tannaitengeschlechtes baden daselbst, worüber sich uns folgende, in vielen Zügen lehrreiche, wenn

---

[1]) j. Terumoth 8 Ende, f. 46c oben; deutlicher in Genes. Rabba 63,8, wo der uns interessierende Satz: נחת רבי שמואל בר נחמן למסחי nicht deutlich sagt, dass es das bekannte Bad von Tiberias gewesen. Über das rätselhafte Wesen, das hier nach R. Nathans und älterer Kommentatoren Vorgange „Badedämon“ genannt wurde, s. die kulturhistorisch wichtigen Ausführungen von M. Sachs, *Beitr. zur Sprach- u. Altertumsforschung*, II, 115, Berlin 1854. Der „Geist“, den wir oben aus Lev. Rabba 24,3 hatten, und der „Engel“ in Johann. 5,2 f. gehören in denselben Kreis. Hinsichtlich des politischen Inhalts der Anekdote s. Graetz, *Gesch.*, IV, 3. Aufl., 279. Das Wort ארגנטין (s. *Lehnwörter* 2.126) übersetzt Graetz „Spassmacher“, was nur aus dem Zusammenhange erraten ist; vgl. indes den ליצן im Bade von Tiberias j. Berach. 2,8 f. 5c Z. 63. Nach j. gab es eine „Spassmacherei“ gar nicht; nach Gen. R. allerdings עלון למסחי ואתא הדין ארגיניטון מגחיך ומרקד קדמיהון „sie gingen hinein baden, da kam jener א' und hüpfte und sprang vor ihnen“. Danach scheint so was in den Bädern Sitte gewesen zu sein, und wir haben in jenem א' wahrscheinlich eine ständige Figur der römischen Bäder zu erblicken.

auch unverständlich wunderliche Anekdote erhalten hat[1]. R. Eliezer (ben Hyrkanos), R. Josua b. Chananja u. R. ʻAkiba baden (סחא סחי) im öffentlichen Bad (דימוסין) zu Tiberias; ein Ketzer (aram. מינאי) hält sie mittels einer Beschwörungsformel in der Wölbung (כיפה) fest, was ihm R. Josua so vergilt, dass der Ketzer, als er hinausgehen wollte, in dem Tore (תרעה) festgehalten wurde; die Leute aber, die aus- und eingehen wollten, versetzten ihm Brust- und Rückenstösse, so dass der Ketzer um die Lösung des Bannes bitten musste, was nun gegenseitig geschieht. Noch zuletzt sucht der Ketzer noch im Meere (Tiberias-See) seinen Zauber geltend zu machen, wobei er aber zugrunde geht. — Das Wort *δημόσια* beweist bereits, dass das tiberiensische Bad ganz römisch eingerichtet war; ferner erfahren wir, dass sich mehrere Männer, auch solche verschiedener Konfession — der Ketzer dürfte ein Judenchrist gewesen sein — auf einmal, und in recht grosser Anzahl, wie die Stösse in der Türe dartun, baden. — Der inneren Verwandtschaft wegen stellen wir den folgenden späteren Vorfall hierher, dessen Beginn ganz so lautet: Der Patriarch R. Judan (Juda III.) und R. Ramuel b. Naḫman baden (סחי) in dem öffentlichen Bad (דימוסין) von Tiberias; ein Badedaemon (אנגיטרים) belustigt sie und flösst ihnen, den Schwerbetrübten, Mut ein, mit dem Hinweise, dass Gott bereit sei, ihnen zuliebe Wunder zu tun, oder wie sonst der Sinn der dunklen Stelle sein mag. Im Verlaufe der Erzählung heisst es, dass das Badehaus (כיבני, l. בי ב[א]ני) in Paneas auf [Befehl des Kaisers Diocletian] sieben Tage und sieben Nächte geheizt wurde (אזא), [ohne dass den Rabbinen ein Schaden geschehen wäre?][2]. Wir erfahren nebenbei, dass es auch in Paneas ein Warmbad gegeben, und sollten sich die Rabbinen, ehe sie zum Kaiser vorgelassen wurden, in dem sieben

---

[1]) Gen. R. ib. ואעל חד ארגיניטון ומזגה קרמיהון ועלו וסחון. Es ist nicht der ihnen dienstbare 'א aus dem Bade in Tiberias, sondern ein anderer in Paneas, wo wir wieder sehen, dass der 'א zur ständigen Einrichtung eines Bades gehörte. Über מזג — kaltes Wasser zuschütten — s. w. unten.

[2]) j. Šebiith 9,1 f. 38d Z. 49 הא בר יוחי מדכי טבריא; Parallelstellen Gen. R. 79, Midr. Kohel. 10,8 (wo מוי דמוקד steht), Midr. Esther 1,9, b. Sabb. 33b, (allgemein בי בניה). Am richtigsten Pesikta 88b מקור Quell von Tiberias. S. Neubauer, Géogr. p. 211; Graetz, a. a. O. 181 f. Ungenau Dechent. a. a. O. S. 181, der von einer „Lustration“ der Stadt spricht.

Tage (nach der Parallelstelle 3 Tage) geheizten Bade, das vermöge dieser Hitze gewiss gefährlich war, baden, und es hat wiederum so ein „Dämon“ bewerkstelligt, dass ihnen in dem Heissbade nichts geschah*). Die Anekdote beweist ferner, dass das Bad von Tiberias im Ausgange des 3. Jahrhunderts in vollem Betriebe war, wie gar nicht anders zu erwarten.

Für die Geschichte von Tiberias und somit auch des Bades ist das Verhalten des R. Simon b. Joḥai (2. Jhr.) von grosser Wichtigkeit. Dieser Mann, der die Römer genau kannte und auch deren Badepolitik abfällig beurteilte, musste sich vor den Römern 13 Jahre in einer Höhle verborgen halten, und als er danach seine zerrüttete Gesundheit herstellen wollte, badete er zunächst in den Bädern (דימוסין) von Tiberias, und aus Dankbarkeit gegen den heilbringenden Ort, den viele Fromme wegen dort begrabener Leichen für levitisch unrein halten und darum meiden mochten, nahm er eine genaue Prüfung der Sache vor und erklärte die Stadt für rein. Es lässt sich denken, dass bei den damaligen Anschauungen der Juden dieser generöse Akt für das Bad von den besten Folgen begleitet war.

In dem Falle des Johannes von Gischala und des R. Simon b. Jochai erscheint uns das Wasser entschieden als heilkräftig. Natürlich badeten sich darin viele bloss aus Lust oder rituell. Alle diese Fälle sind vorgesehen in der folgenden für Sabbat geltenden halachischen Bestimmung, die in ihrer ganzen Ausdehnung zu unserem Thema gehört: „Man darf (obzwar sonst jede Handlung zur Heilung am Sabbat verboten ist) Mist- und Baum-Wasser[1]) trinken und darin Gesicht, Hände und Füsse waschen, nicht aber den Sandal[2]); R. Jochanan der Sandalar er-

[1]) מי זבלין ומי דקרין, statt letzteres (auch M. Sabb. 14,3) sagt man auch מי דקלין (b. Sabb. 110a), doch gibt der babyl. Talmud ausser dem Ausdruck auch noch abweichende Erklärungen, was für die Bestimmung der Realien immer schlimm ist. Es sollen zwei Arten Dattelbäume in Pal. sein, die [wenn hineingestochen? und darum דקר?] Wasser von sich gaben, die die Entleerung befördern; nach der Mišna ib. trinkt man es jedoch לצמאו, d. i. als kühlendes Getränk. S. auch Levy 1,421.

[2]) Weil das ätzende Wasser für das Leder wahrscheinlich eine Art Gerben wäre. Vgl. was der Araber Istachri (10. Jh.) von den Thermen von Tiberias sagt; die Quellen seien so warm, dass Felle, die man in der Stadt hineinwerfe, noch kahl werden (mitgeteilt in ZDPV 7,185).

laubte es. . . . Die Frau darf das Kind waschen (baden) im Wein, selbst wenn sie es zu Heilungszwecken tut[1]. Man darf sich in dem Wasser von Tiberias und im Grossen Meere baden, nicht aber in der Flachsweiche[2], und nicht im sodomitischen Meere; wann aber? wenn er es zu Heilungszwecken tut; will er aber von der Unreinheit zur Reinheit gelangen, so ist es erlaubt“[3]. Wir haben hier ausserdem eine Art Trinkkuren kennen gelernt. Von dem Tiberias-Wasser wird die Reinigung des Stuhles geradezu ausgesagt[4]. Muten einen bereits diese Dinge und die dabei genannten „Becher“ ganz modern an, so lassen vollends die besonders feinen durchsichtigen tiberiensischen Becher[5] gerade für Tiberias an Brunnenkuren nach moderner Art denken. In der Tat kann man die tiberiensischen Thermen am besten mit den Karlsbader Quellen vergleichen. Nach neueren Untersuchungen haben sie gegenwärtig die hohe Temperatur von 48° R. und enthalten Schwefel, Salz und andere Bestandteile[6]. Den Schwefel darin erwähnt noch Maimûni (im 12. Jh.), wahrscheinlich aus eigener Erfahrung, zu M. Negaʿim 9, 1. Das Wasser hatte ferner salzigen Gehalt, doch gab es neben dem salzigen Bassin ein solches mit süssem Wasser (j. Sabb. 3, 4 f. 6a Z. 30)[7].

---

1) Kinderbaden s. w. unten.

2) מי משרה; darin badete man nur zu Heilungszwecken, am Sabbat also verboten.

3) T. Sabb. 12(13),13 p. 127 Z. 19—24; in j. 14,3 f. 14c Z. 65 steht gerade im entgegengesetzten Sinne רוחצין בים הגדול ובמי טיבריא אעפ"י שהוא מתכוון לרפואה usw. mit der Klausel בלבד שלא ישהא. Zwei sich widersprechende ganz ähnliche Barajthas sucht schon b. (Sabb. 109a) auszugleichen.

4) M. Makhš. 6,7. Zu יוצאין נקיים vgl. Sabb. 110a: das „Baum-Wasser“ — der erste Becher davon macht bereits weichen Stuhl (מרפי), der zweite führt ab (משלשל), der dritte — wie er hineinging, so kommt er hinaus (rein).

5) j. Nidda 2 f. 50b Z. 10, vgl. b. 21a.

6) s. Dechent a. a. O. S. 179. Nach Seetzen (Reisen I, 349) wäre Tiberias eines der besuchtesten Bäder, wenn es in Europa läge.

7) Antoninus Martyr c. 7 (p. 8 ed. Tobler) nennt sie *thermae salsae*; Reland, Pal. II, 1039 weiss noch, dass die Talmudisten sie מרים bitter nennen (wo?). Zwei Quellen süssen Wassers kennt auch Edrisi (ZDPV 7,185). Für alles Übrige aus neuerer Zeit verweise ich auf L. A. Frankel, Nach Jerusalem, II, 354 (auch bei Wiesner, Scholien zum babyl. Talmud, II, 86) und auf Dechent a. a. O., der für Tiberias eine Geschichte von fast zweitausend Jahren requiriert. S. noch die schöne Schilderung im Kalender „Jerusalem“ von M. A. Luncz, 11. Jahrg., S. 10—25. Baedeker, 6. Aufl. S. 219.

2. Weit weniger ist zu sagen von Gadara. Auch die Geschichte dieser Quellen hängt mit der Geschichte der ihnen den Namen gebenden berühmten Stadt Gadara zusammen, doch ist es uns hier natürlich bloss um die Quellen zu tun. Der Ort heisst heute *Um-Ḳes*, neben welchem man, nachdem man die Tiefebene des *Ghor* verlassen hat, in ein enges Tal kommt, wo man zunächst nördlich die heisseste der Quellen, *ḥammat eš-šech* „Quelle des Häuptlings“, dann talaufwärts die anderen Quellen, deren die Araber im ganzen zehn zählen, antrifft. Das Wasser ist schwefelhaltig und hat eine Temperatur von etwa 27—35 ⁰ R.[1]).

Auch bei Gadara gab es an den Bädern eine besondere Ansiedelung, die im Talmud den Namen *Chamtha* (חמתה)[2]), bei Eusebius den Namen *Ἀμαθά* oder *Ἐμμαθά* führt[3]). Auch hier erfahren wir im Punkte der Sabbatgrenze die gegenseitige Lage von Gadara und Ḥamtha. „Es geschah, dass ein alter Hirt vor Rabbi (den Patriarchen) kam und ihm sagte: Ich erinnere mich, dass die Einwohner von Magdala (מגדל) nach Ḥamtha (חמתא, חמתן) kamen, [j.: ganz Ḥamtha durchschritten], bis zu dem äussersten Hof, der nahe zur Brücke liegt. Daraufhin erlaubte Rabbi, dass die von Magdala nach Ḥamtha hinuntergingen bis zu dem äussersten Hof, der nahe zur Brücke liegt. Ferner erlaubte Rabbi, dass die Einwohner von Gadara nach Ḥamtha hinuntergingen und wieder hinauf nach Gadara, die Einwohner von Ḥamtha aber gingen nicht hinauf nach Gadara“[4]). Wir

---

[1]) Dechent a. a. O. S. 188; Baedeker S. 142.

[2]) חמתה דגדר (so, גדר, lies statt גרר, wie häufig zu finden) j. Erub. 6, 4 f. 23c Z. 36, j. Ḳidd. 3,14 f. 64d Z. 20. Barajtha b. Sabb. 109a מי גדר. j. Sabb. 18,1 f. 16c Z. 49. Ḳohel. R. zu 5,10 § 1. Vgl. auch JQR 16,202.

[3]) Euseb. *On. Sacr.* p. 248 ed. Lagarde, wonach am Fusse des Gebirges *τὰ τῶν θερμῶν ὑδάτων λουτρά* liegen; Hieronymus ib. p. 130 drückt das so aus, dass über den heissen Wassern *balnea* erbaut sind. Unter *Αἰμάθ* (p. 219) nennt Euseb. den Ort nahe zu Gadara: *Ἐμμαθά* und wiederum dieselben Worte: *ἔνθα τὰ τῶν θερμῶν ὑδάτων θερμὰ λουτρί*. Auch *Ἀμαθούς* erwähnt er in diesem Zusammenhange. Vgl. Hieron. p. 91,28: est et alia villa in vicina Gadarae nomine *Amatha*, ubi calidae aquae erumpunt. — Literatur s. bei Schürer, 3. Aufl. II, 122 f. Sehr gerühmt von Selah Merrill, PEF. Quart. Statem. 1879, S. 141 f.

[4]) T. Erub. 6 (5) Ende, p. 145. 146, ergänzt mit j. 5 f. 22d unten; in b. Erub. 61a (mit der LA. חמתן) wird nur das zitiert, was die בני גדר anlangt. Über den heidnischen Charakter von Gadara s. auch Büchler in JQR 13,731. Die Brücke (גשר) wird die über dem Hieromax (ירמוך M. Para 8,10) sein, der

sehen hier sich die Juden bewegen, wie auf eigenem Grund und Boden, es war also Gadara nicht so ausgesprochen heidnisch, wie es den Anschein hat[1]). Im Zusammenhange mit der Lage der beiden Orte weiss der bab. Talmud auch zu erzählen, dass die von Gadara diejenigen von Ḥamtha zu schlagen pflegten[2]), wie zwischen Nachbarn nicht selten; auch das scheint zu beweisen, dass die Juden unter sich waren.

Zur Geschichte des Bades dienen folgende Beiträge. Strabo (l. 16) scheint diese Heilquellen nur erst als Sümpfe zu kennen, und verlieren Tiere, die daraus getrunken, Nägel, Klauen und Hörner. Josephus, der von Gadara öfters spricht, erwähnt des Bades nicht. Die nächsten Daten führen zu Rabbi (an den oben behandelten Stellen), der in dem Verkehr der Einwohner von Ḥamtha etwas zu regeln hatte, was erst neu aufgetaucht ist; somit dürfte das Badeleben eben damals erst emporgekommen sein. Aus der merkwürdigen Anekdote vom Baden des Neuplatonikers Jamblichus, das wir noch berühren werden, erfährt man, dass zwei kleine, aber elegante Quellen nach heidnischem Muster nach *Eros* (= Amor) und dessen Bruder *Anteros* benannt waren, was bereits den Verdacht aufkommen lässt, in Gadara habe man mehr als gebührlich der Liebe gehuldigt. Derselben Zeit gehört das Badeabenteuer des Epiphanius an (*Haer.* 30, 4). Auch berichtet dieser Kirchenvater, in jenen Thermen habe alljährlich ein heidnisches Fest (πανήγυρις) stattgefunden, wo es so hoch herging, dass nur das berühmte Bajae in Unteritalien es noch schöner sah. Auch Eunapius, jenes Jamblichus' Schüler, berichtet, dass Gadara gleich nach Bajae rangiere, und sei ihm kein anderes Bad vergleichbar. Und diese Ausgelassenheit blieb keinesfalls nur auf Heiden beschränkt; Epiphanius sagt, dass selbst der Sohn eines Patriarchen, der mit seinem Mentor, einem Apostel[3]), hier badete, mit einer von ihm begehrten Christin hier zusammentraf. Bald jedoch erhält Gadara einen christlichen Charakter, und

---

an Gadara vorbeifliesst, vgl. Plinius *H. N.* 5, 18, 74: Gadara Hieromice praefluente.

[1]) Und wie Dechent meint ZDPV 7,188: Schürer II, 125 f.

[2]) b. Erub. 61[a] בני חמתן לבני גדר בני להו מטרגי מטרוגי.

[3]) Über den Titel „Apostel“, den Dechent S. 193 „merkwürdig“ findet, s. meinen Artikel JQR 17, 370—383.

Antoninus Martyr weiss bereits, dass die Wasser von G. „Thermen des Elias" heissen. In grosser Anzahl waren es Aussätzige, die sich hier Heilung suchten, in einer sehr komplizierten Methode, von der wir noch sprechen werden[1]). Für die Zeit, die uns hier beschäftigt, reisst hiermit der Faden der Geschichte ab.

3. Die dritte, man könnte sagen vorsintflutliche Therme nach dem Ausspruche R. Jochanans ist die grosse Quelle von Beram[2]). Dieselbe Dreiheit der Thermen stellt auch R. Eleʿazar [b. Pedath] auf (Gen. Rabba 36, 4): „Die Quelle von Tiberias (ganz in Ordnung), אלוונים und die Höhle von Pameas." Wenn er mit letzterem an Thermen denkt, so ist dazu zu halten, was oben von dem auf Befehl Diokletians erfolgten Baden in Pameas (= Paneas) gesagt wurde, woraus Bäder in Paneas hervorgehen. Doch ist es wahrscheinlicher, dass der Autor des Satzes gar nicht Thermen bezeichnen will, sondern aus der Eingeweide der Erde hervorbrechende Quellen, wie er bezeichnenderweise selbst bei Tiberias nicht von Thermen (חמין), sondern von Quelle (מעיין) spricht. Also meint er wohl die bei Paneas aus der bekannten Pan-Grotte hervortretende Hauptquelle des Jordan[3]). Nun ist aber Paneas, oder ein Teil desselben, möglicherweise eine ganz naheliegende Schwesterstadt, im Volksmunde *Belinas* genannt worden, in klassischer Zeit *Βαλαναία*[ς], womit dem Lautbestande nach אבלונים identisch ist. Es dürfte eben neben Paneas die andere Quelle des Jordans sein[4]). Jenes

---

[1]) All dies hat man bei Reland, Pal. II, 774 f., Dechent a. a. O. 190 f.

[2]) Statt ועיניה רבתי דבירם ist mit Ms. München ועינא zu lesen; sonst verzeichnet *Dikd. Soph.* zu b. Sanh. 108ª keine nennenswerte Variante, doch ist auf die in Ms. M. besser erhaltene Deutung von ויסכרו מעינות תהום usw. zu achten, konform mit Gen. R. 36,4. I. Löw vermutet, dass Kalirrhoë, welches in Hschr. mit עין טובה übersetzt wird, zu טבריה geworden sein mag; Kalirrhoë = עין טוב = עינא רבתי דבירם = Baaras.

[3]) So im Wesentlichen auch Bacher, *Ag. der pal. Amoräer* II, 39.

[4]) Roland, *Pal.* II, 919 aus mittelalterlichen Autoren. — Dass auch Benjamin von Tudola hier ein בלינוס nennen würde, worauf sich ebenfalls schon Reland a. a. O. (lange vor Bacher a. a. O., worauf sich wieder J. Löw in *Lehnwörter* s. v. אבלינוס) beruft, finde ich auf Grund der Ausgabe von Grünhut (Frankf. a. M. 1904) S. 42 und desson Ausführungen S. 115 (vgl. JQR 17, 288 בניאס) nicht bestätigt, vielmehr hat Benjamin nur פמיים oder פניים geschrieben. Das Entstehen von Bolinas wollte Roland erst durch Verwechselung von بانياس mit بليناس orklären, doch denkt er lieber an eine Stadt *Βαλαναία*, die zwischen Antaradus und Laodicea gelegen ist. Bei Baedeker, Pal. 6. Aufl.

Beram ist nichts als ein Textfehler für בולם oder dergl., = אבלינום, hervorgerufen durch Kopisten, die an anderweitige Quellen namens בירם (in Babylonien) dachten. Eine Identifizierung mit Kalirrhoë[1]) ist nicht möglich, denn dieser führt auch im Talmud den Namen Kalirrhoë, und ist es nirgends angedeutet, dass die beiden Ausdrücke dieselbe Lokalität meinen.

4. Zu den bekannteren Heilquellen Palästinas zählen auch die Kalirrhoë genannten. Für zwei Gruppen von Thermen wird der stolze Name Kalirrhoë in Anspruch genommen. Auf der Nordseite des Flusses *zerkā ma'in*, auf dem Ostufer des Toten Meeres, entspringen sehr heisse, schwefelhaltige Quellen, wovon die heisseste, noch heute von den Arabern benützte, eine Temperatur von 62·8^{0} C. hat. Der Name *Ḥammam-ez-Zerkā* haftet heute auf diesen nördlichen Quellen, und da auch Reste der römischen Strassenbauten hier sichtbar sind, so dürfte das alte Kalirrhoë hier zu finden sein[2]). Andere jedoch identifizieren Kalirrhoë mit den Quellen von *Es-Sarā*, die südlich

---

S. 314 gilt es für selbstverständlich, dass das heutige *Bânijâs* das Balanaia der klass. Geographen (Strabo u. A.) wäre. Im Nicaeuischen Concil wird bereits ein Balanaeorum Episcopus genannt. Die Muslimen sagten *Bulunjas*, die Franken *Valania*, und der Fluss Valania bildete die Grenze zwischen dem Königreich Jerusalem und dem Fürstentum Antiochien (Baedeker ib.). Ein *Balanaia* hat es in dieser Gegeud jedenfalls gegeben, und so ist es nur motiviert, wenn man אבלונים mit diesem *Βαλαναία*, auch *Balneis* geschrieben, identifiziert, wie ich es in *Lehnw.* II, 6 tue. Ebenso halte ich aufrecht, dass בירם b. Sanh. 108^{a} eben dieses Balanaia sei, lies בולם (vgl. בני für *balnea*). Ebenso habe ich bereits in *Lehnw.* ib. angedeutet, dass ich בלועה, das ich oben vorläufig mit „Spalte" übersetzt habe (nach der LA. בליעה wäre richtiger „Verschlucken"), für volksetymologische Bildung aus *Balanaea* halte, zumal es auch אבלועה (s. Jalkut I, 57 Ende) heisst = אבלונים; also Balanaea von Gadara, ein Epitheton, das zur Sache passt (wir haben ja das Wort oben in Hieron. eben zu Gadara gehabt), wie מעיין, עינא, חמין usw. zu den anderen Orten. Die Identifizierung jenes בירם mit *Baaras* (s. w. u.) des Josephus, vertreten durch Neubauer, Epstein, J. Löw, kann ich nicht akzeptieren und auch Dechent a. a. O. 200 gibt gute Gründe dagegen an. — Wie das zugeht, zeigt sich darin, dass die beiden Jordan-Quellen Antoninus Martyr c. 7 (p. 9 ed. Tobler) Jor u. Dan nennt, natürlich nur, um Jordan herauszubekommen.

[1]) Neubauer, Géogr. p. 36. S. auch was zu *Baaras* gesagt wurde.

[2]) So Buhl, *Alte Geogr. von Pal.* S. 123; Baedeker, 6. Aufl., S. 135; die in Kautzsch Bibelwerke und in Benzingers Arch. zu findende Karte usw.

vom *zerkā ma'in* liegen[1]); nach ihrer Ansicht sind vielmehr die Quellen in Wadi Zerka diejenigen, die Josephus (B. J. 7, 6, 3) *Βαάρας*, Hieronymus *Baaru* nennt, und auch nach der interessanten Mosaikkarte von Medaba sind Kalirrhoë und Baaru zwei verschiedene Bäder. In Es-('Ain)-Sarā will man in neuester Zeit eine gut erhaltene Badeanlage mit Wasserleitung, den Bädern des Herodes, und auch eine alte Felsenburg des Herodes gesehen haben[2]).

Das Bad Kalirrhoë ist in bedeutsamer Weise mit dem Leben Herodes des Grossen verknüpft, der von seiner Festung Machärus aus wahrscheinlich oft diese Thermen benützte und noch vor seinem Tode in ihnen Heilung suchte. Bedeutende Badeanlagen sind von selbst die Folge dieses königlichen Besuches. Die Wasser waren nach Josephus ausser ihrer universellen Brauchbarkeit auch trinkbar (Ant. 17, 6, 5), also ganz so wie in Tiberias, doch scheint Josephus, da er an einer anderen Stelle (B. J. 1, 33, 5 § 657) das Trinkbarsein der „Süssigkeit" des Wassers zuschreibt, eben warme und kalte Quellen zu unterscheiden, denn beiderlei gibt es hier in Menge. Das Wunderbarste ist aber, was Josephus von den nördlichen Quellen, von Baaras, erzählt (B. J. 7, 6, 3)[3]). Der Quellen Kalirrhoës erwähnen ferner Plinius, Ptolemäus und ziemlich häufig die Rabbinen[4]), denen es aber bloss um die Identifikation Kalirrhoë = לשע zu tun ist, ohne das Badeleben zu berühren. Mehr als den Namen erfährt man auch von Eusebius und Hieronymus nicht. Die Bäder sind erst in neuerer Zeit eingehend untersucht worden.

Sollten die Rabbinen Kalirrhoë als Badeort überhaupt nicht gekannt haben? Ich glaube, dass sich diese Thermen bei ihnen unter dem Namen *'Asia*-Wasser (מי עסיא) bergen. Wir

---

[1]) So Dechent, ZDPV 7,197 f., wofür sich auch Schürer entschliesst, I, 413 f.

[2]) ZDPV 30, 1907, S. 89. 90.

[3]) S. bei Dechent ZDPV 7,200. Einiges in meinem Aufsatz im Jahrbuche „Jerusalem" VI, 289. Der Name Baaras ist am besten von בער „brennen" abzuleiten. Dies kommt hinzu zu den Theorien, die wir oben bei den Rabbinen bezüglich des Feuergehaltes der Thermen gefunden haben; nur lagen Kalirrhoë u. Baaras in einer zu wüsten Gegend, als dass die Rabbinen Theorien darüber äussern mochten.

[4]) Lehnwörter II, 550 s. v. קלרה. wo auch einige Literatur.

finden dessen Erwähnung in einer schönen Reihe anderer Bäder: Gadara, Ḥamthan (d. i. wohl Emmaus bei Tiberias), *ʿAsia*-Wasser, Wasser von Tiberias (etwa die nördlichen Quellen, im Unterschiede von den warmen südlichen, s. o. u. w. u. nebenan), Grosses Meer, Flachsweiche, sodomitisches Meer (b. Sabb. 109a), eine Stelle, deren Parallelen wir bereits behandelt haben. מי עסיא findet sich nur hier, nicht in den Parallelstellen. Es muss neben Gadara, Ḥamthan, gleichwohl ein bekanntes Bad gewesen sein, und ist bereits dessen Identität mit Kalirrhoë ausgesprochen worden[1]). Es ist das eigentlich das Gewässer der *Essäer*, die ja in dieser Gegend zuhause waren. Die Essäer badeten freilich kalt (s. oben), allein ihre Wunderkuren an Anderen können sie gerade in diesen wundervollen, mystischen Quellen am leichtesten vollführt haben.

5. In der vorhin berührten tannaitischen Stelle (b. Sabb. 109a) ist in einer Art von „Gewässern von Tiberias" neben Ḥamthan die Rede, dass gefragt werden muss, ob nicht ein Baden im See von Tiberias irgendwie in einer Reihe steht mit Thermalbädern? Doch davon abgesehen müssen wir auch Berichte erörtern, die im See von Tiberias eine Heilquelle ersehen. Es steht dies im Zusammenhange mit dem legendenhaften Mirjams-Brunnen[2]), der mit den Israeliten in der Wüste mitzog und der sich im Tiberias-See fixiert haben soll[3]), wo er an seinem

---

[1]) Weinstein, Beitr. z. Gesch. d. Essäer S. 9 f., s. auch Jastrow, Dictionary p. 1098. Die Stellen über עסיא אסיא hat M. Friedmann in einem eigenen Aufsatze behandelt, Jahrb. Jerusalem V, 46—51, ohne dass die genaue Scheidung der hierbei gemeinten Orte ihm gelungen wäre. Wenn wir in b. Sabb. 109a an Kalirrhoë denken, fügt sich einiges gut. Ein Meer (das Sodomitische Meer) liegt in der Nähe, darum M. Jebam. 16,4 שלשלוהו לים, u. z., wie j. tradiert: רצו לחתוך ספוגים (vgl. zum Ausdruck: גזז ספוג גמי קרולין j. Sabb. 10a), womit die von allen Reisenden bewunderten Ablagerungen (Kieselsinter?) des heissen Wassers gemeint sein können. Vielleicht ist etwas derartiges das כפת המרחץ T. Demai 1,29 p. 47 Z. 5, ib. אינה מטמאה טומאת משקין; vgl. כפת הירדן b. Kerith. 6a. Die Stadt עססיות (b. Gitt. 4b) möchte ich, abgesehen von dem verschiedenen Namen, schon darum davon trennen, weil eine grosse Ansiedelung da schwerlich bestanden hat.

[2]) Der Mirjams-Brunnen wird oft erwähnt, z. B. Mechiltha zu 16,35 p. 51b ed. Friedm., b. Taan. 9a, Trg. Ps.-Jonath. Num. 20,2; M. Aboth 5,6, b. Pesach. 54a, Trg. Ps.-Jonath. Num. 22,28.

[3]) Altes Tanch. u. Bubersches Tanch. zu Num. 21,20, Num. R. z. St. (19,26) עד שנגנזה (Num. R. שנכנסה) לתוך ימה של טבריא; b. Sabb. 35a nur בים.

Sprudeln, das bald mit einem Aufwerfen von Mehl aus einem Sieb, bald mit einer Ofenöffnung verglichen wird, erkennbar sei [1]). Dieses Sprudeln, so ist aus den Berichten zu erkennen, ging aus irgend einem einsam stehenden Felsen im Tiberias-See aus, der wohl nicht fern vom Ufer stand. „Wer auf den Berg Ješimōn (= Wüstenberg) steigt und im Tiberias-See eine Art [Sprudeln wie aus dem] kleinen Sieb bemerkt — das ist der Mirjams-Brunnen“ [2]). Ein derart positiver Bericht, von dessen Richtigkeit sich täglich ein jeder überzeugen konnte, muss auf Wirklichkeit beruhen. Auch hat man beobachtet, dass der Strudel gerade vis-à-vis dem mittleren Tore der alten Synagoge von Tiberias sich befindet [3]). Nun heisst es ferner, dass ein mit Hautausschlag Behafteter zufällig in den Mirjams-Brunnen schwamm, darin badete und gesund wurde [4]). Im See von Tiberias befand sich also, wahrscheinlich auf einer kleinen Felseninsel, ein ferneres, wenn auch schwer erreichbares Heilbad. Auch dieser „Geiser“ erinnert lebhaft an Karlsbad.

6. Die warmen Quellen von Pella im Ostjordanlande; bei den Rabbinen bloss einmal als חמתא רפחל erwähnt (j. Šebiʿith 6, 1 f. 36c Z. 63) [5]). Es standen dabei babylonische Dattelbäume (ib.).

Anhangsweise mögen hier erwähnt werden die in Palästina sich sonst befindlichen, aber im Talmud nicht genannten Thermen: a) Thermen des Moses (s. Dechent aaO. 201 f.), b) ʿAmwas =

[1]) כמין כברה b. Sabb. 35a (wo Raši כמין כלע עגול ועשוי כב), vgl. T. Sukka 3,11 p. 196 Z. 26 דומה לסלע מלא כברה der Brunnen sah ähnlich einem Felsen voll (d. i. oben auf) mit einem Sieb, und es strudelte aus ihm heraus wie aus einem Krug (פך √פכך); j. Keth. 35b, j. Kil. 9,4 f. 32c, Lev. R. 22,4, Kohel. R. 5,8. — כמלא תנור oder כמלא פי תנור Num. R. u. Tanch. ib. ib.

[2]) j. Kil., j. Kethub., Lev. R., Koh. R., Midr. Teh. 24 (§ 6), vgl. auch beide Tanch. u. Num. R. an den bereits genannten Stellen. Statt הר ישימון steht im Midr. Tehill. הר מבוא LA. הר נבו („vielleicht das Richtige“, bemerkt dazu Bacher, Ag. der pal. Am. II, 194). In b. Sabb. הר הכרמל.

[3]) R. Joch. b. Nuri in Lev. R. 22,4; richtiger R. Joch. [b. Nappacha] Koh. R. 5,8 (wo Synagoge von סרונגיא steht).

[4]) Lev. R. 22,4; Kohel. R. 5,8. — Man trank davon, s. חבת ירושלים fol. 21b; Graetz, Gesch. 9,446; Geiger, Nachgel. Schr. 2,189; M. Grünbaum ZDPV 6,200f. (vgl. auch Monatsschrift 1868, 17, 341).

[5]) Auch Plinius nennt Pella: *aquis divitem*, s. Schürer II, 138; auch Neubauer, Géogr. p. 274. Selah Merrill hat die Quelle neu entdeckt, PEF. Quart. Statem. 1879 S. 141.

Emmaus, Nikopolis (ib. 209, s. auch w. unten), c) Belqah (Gadara?) in Peräa (Wellhausen, Reste arab. Heidentums, 2. Aufl. S. 25).

Aus Babylonien werden keine Heilquellen gemeldet, obzwar das Land wol auch daran keinen Mangel litt. Von dem künstlichen Warmbad, zu welchem wir jetzt übergehen, heisst es ausdrücklich, dass es in Babylonien nicht gegeben (j. Berach. 4, 1 f. 7b Z. 66, Genes. R. c. 37 und Parallelstellen: Deutung von שנער). In Babel gibt es keine Aussätzige, weil sie Mangold essen, Bier trinken und im Euphrat baden (R. Jochanan in b. Kethub. 77b unten).

IV. Das künstliche Warmbad.

Das künstliche Warmbad heisst zumeist מרחץ[1]) oder בית המרחץ = Badehaus (beides in Bar. b. B. Bathra 67b, 68a), Badeanstalt, und ist dieser Name, obzwar der Ausdruck jedes Baden bedeuten könnte, immer nur für das Warmbad in Beschlag genommen[2]). Häufig gebraucht man das aus griechisch-römischem Kreise stammende *βαλανεῖον* = *balanea* in der Form בי באני, בי בני, auch בני allein, jedoch auch בלני (בילני)[3]), wie auch die ganze Sippe dieses Fremdwortes sich im Jüdischen festgesetzt hat (s. w. u.). Einigemal erscheint auch die aramäische Benennung מסותא (von מסחותא √סחא)[4]), ein nur im babylonischen Talmud vorkommender Ausdruck, während das entsprechende Verb סחא „baden" in allen Teilen des rabbinischen Schrifttums gebräuchlich ist. Die Worte טבילה und מקוה gebraucht man nur in ritueller Beziehung.

1. Für den Bau der Badeanstalten geben uns unsere Quellen wenig Belehrung. Die Bestimmung der Mišna (A. Zara

[1]) Gewöhnlich מֶרְחָץ gesprochen (Levy 3,249, Jastrow 841; Kohut 5,248 punktiert מרחַץ) also wie מֶרְחָק, (מִשְׁמָר, מִמְכָּר, מִשְׁכָּב, מִרְמָס). Doch habe ich in MGWJ 51,57 bereits bemerkt, dass die Kaufmannsche Mišna-Handschrift stets מַרְחַץ lese; ich möchte auf das hin מַרְחֵץ ansetzen, vgl. בית מרזח, מַרְצֵעַ, nhb. מַרְבֵּעַ, מַרְזֵב, מַרְפֵּק, מַרְתֵּף. Siegfried-Strack, Lehrb. d. nhbr. Spr. § 60.

[2]) b. Berach. 22a אי משום צינה, אפשר במרחצאות. j. Berach. 2,7f. 5b Z. 49 שאין רחיצת צונין רחיצה.

[3]) Belege s. in Lehnwörter 2,158 u. 159. 160.

[4]) b. B. Mezi'a 6b oben, b. Sabb. 140a, b. Berach. 22a, b. Chull. 45b, b. Erub. 27b, b. Sanh. 62b; in b. Kidd. 33a zweimal voller בי מסחותא; vgl. Levy 3,164. In Genes. R. 79,7 אתון כחיא sieht man bestimmt, dass כחא ein vollständiges Baden bedeutet.

1, 7), dass man zusammen mit den Heiden den Bau von δημόσια und Badeanstalten vollführen dürfe, doch muss sich der Jude vom Bau fernhalten, sobald man zu der Wölbung (כִּפָּה), in der man die Götzenstatue aufstellt, anlangt[1]), wird bloss für prachtvollere Badeanstalten gelten. Die Götzenstatue müssen wir uns im inneren Baderaum denken; vgl. den Stand der Zeus-Statue in den sogenannten grösseren Thermen von Pompeji. In einer mit einer Aphrodite-Statue geschmückten Badeanstalt zu Akko badete R. Gamliel II. anstandslos[2]), mit der bekannten Begründung: Nicht ich kam in ihr Bereich, sondern sie kam in mein Bereich; nicht ist das Bad zum Schmuck (נוי) der Aphrodite da, sondern sie, die Aphrodite, bildet den Schmuck des Bades. Auch in Bostra weist das Bad eine Aphrodite auf[3]). Ohne den Götzen direkt zu melden, spricht die Mišna ferner von Gärten und Bädern, die einem Gotte geweiht sind; deren Revenuen geniessen natürlich die Priester[4]). Ebenso werden nur ganz bedeutende Bäder einen *basilika* genannten ringsumlaufenden Säulengang gehabt haben[5]). Der Bethesda-Teich hatte fünf Säulenhallen (s. o.), gewiss viel zu einfach, als dass sie den stolzen Namen Basilika verdienten. Von der Pracht der Badebauten gewinnen wir eine Vorstellung von dem bereits berichteten Plane, das nicht vollendete Hadrianeum in Tiberias, das als ein gar gewaltiger Bau geschildet wird, in ein Bad umzuwandeln.

---

[1]) In j. z. St. (f. 40[a] Z. 43) heisst dieselbe Wölbuug כיפתא; vgl. ib. u. b. 19[b] (wo מכוש das Werkzeug) wenn עבר ובנה. Mau uriniert vor der Statue, so heisst es in der Mišna weiter; das kann nur im Innenraume sein. In der von dem Zauberspruch des Ketzers bewirkten Bannung wurden die badenden Rabbinen an der Wölbung (כיפה) festgehalten (j. Sanh. 7,19f. 25[d] Z. 23), denn die dort postierte Statue ist ein Genius des Zauberers; dieser wurde durch die Rabbinen am Tore festgehalten, vielleicht weil das Tor (wenn auch nicht im Bade) mit מזוזה, dem jüdischen Wahrzeichen versehen ist. Jedenfalls hat es jene Wölbung auch im tiberiens. Bade gegeben u. z., wie man sieht, im Innern des Bades.

[2]) M. A. Zara 3,4, vgl. b. 44[b]. Zum Mišna-Text s. MGWJ 51,328.

[3]) j. Šebi'ith 8,11f. 38[b] ganz unten. Vorher wird gesagt, dass R. Josua b. Levi von Lydda nach Beth-Gubrin (Eleutheropolis) baden ging, damit bricht die Erzählung jäh ab und ein Zusammenhang mit dem Fall in Bostra ist nicht ersichtlich. Eiu schlecht erhaltenes röm. Bad wurde jüugst in dem alten Gezer ausgegraben, s. PEF Qu. St. 1907, 258 f.

[4]) M. A. Zara 4,3 b. 51[b] מוכת כומרין. Es ist das *sostrum* der Römer.

[5]) b. A. Zara 16[b].

Ein normales Bad hatte mindestens drei Räume, die sich in innere und äussere gruppierten: den eigentlichen Baderaum (בית פנימי), mit den Bassins usw., wo alle nackt stehen; einen zweiten, der viell. bereits „äusserer Raum" (בית החיצון) hiess[1]), wo sich sowohl nackte als bekleidete Personen aufhalten, und einen dritten, wo sich nur bekleidete Leute aufhalten (weil man nämlich vor dem Bade sich erst zerstreute und ausruhte[2]). Eine separate Abteilung für Frauen, die im wesentlichen dieselben Räume wieder hat, gab es an vielen Orten des römischen Reiches[3]) und auch bei den Juden (מרחצאות של נשים)[4]). Ein oder mehrere Eingänge, Tore (שער, תרעא) genannt, führten von der Strasse in den Baderaum, Verbindungstüren gab es noch ausserdem im Inneren[5]), und dort, wo es eine Frauenabteilung gab, ist für diese ein besonderer Eingang anzunehmen. Torhüter (אבילאי) kontrollierten den Eintritt, die manchmal die Frauen in unzüchtiger Weise belästigten[6]). Von jenen drei Räumen entspricht der äussere etwa dem Apodyterion, dem Auskleidezimmer, wo es naturgemäss sowohl Nackte als Bekleidete gab; der innere etwa dem Kaldarium, dem Raume des Heissbades; der dritte namenlose, wo es nur bekleidete Personen gibt, etwa dem Hof der Römer, auch *Palästra* genannt. Ausserdem gab es einen vierten Raum, bloss zum Schwitzen bestimmt (מקום הזיעה

---

[1]) Bar. b. Sabb. 40a. — Als Juda und Hillel, die Söhne des Patriarchen R. Gamliel, in Kabul gemeinsam badeten und die ganze Stadt daran Anstoss nahm, begab sich Hillel unbemerkt in den äusseren Raum, Bar. b. Pesach. 51a; in den Parallelstellen: T. Moëd K. 2,15 p. 231 Z. 17 u. j. Pesach. 4,1f. 30d Z. 17 fehlt dieser Ausdruck. Es gab mitunter mehrere solche innere und äussere Räume: T. B. Bathra 3,3 p. 402 Z. 7 u. j. 4,6f. 14c Z. 54. Auch in T. 'Ohol. 18,12 p. 617 Z. 6 muss das בית החיצון zum Bade gehören, welches vorher dort erwähnt ist.

[2]) T. Berach. 2,23 p. 5 Z. 18f., vgl. b. Sabb. 10a. Der befremdliche Ausspruch Hillels des Alten, der in T. folgt, bezieht sich, wie es scheint, ebenfalls auf Vorgänge des Badelebens.

[3]) z. B. in den beiden älteren Thermen von Pompeji u. in Badenweiler; vgl. Becker-Göll, Gallus, Berlin 1882, III, 151.

[4]) T. Nidda 6,15 p. 648 Z. 16.

[5]) שערי מרחצאות Sifre Deut. § 36, Bar. b. Joma 11a. Vgl. שערי טבילה b. Berach. 20a (wo am Margo die Parallelstellen verzeichnet sind), in j. Sanh. 7,9f. 25d Z. 25 ist תרעה eine innere Türe.

[6]) אבולאי b. Nidda 67b in Machuza; nach Rašis zweiter Auffassung sind es zwischenliegende Höhlenbauten (?).

Derech ʿErez R. c. 10 g. E.), welcher ungefähr dem *Tepidarium* der Römer entspricht; doch enthielt auch das *Kaldarium* neben den zwei Wasserbassins noch einen mittleren Schwitzraum[1].

Das Badewasser bezog man aus Teichen (בריכות)[2], die Sommer und Winter Wasser führten, oder aus Wasserbecken (מגורות)[3], und es wurde das Wasser aus ihnen mittels Röhren (סילון σωλήν) gezogen[4]. Die dazu dienenden Linien (נמשכין) werden als durchaus gerade geschildert[5].

Ein Raum im oder neben dem Badegebäude diente als Holzkammer (אוצרות עצים)[6]. Aber nicht nur Holz, sondern auch Stroh und Stoppeln wurden verwendet[7], und reiche Leute liessen auch wohlriechende Kräuter mitverbrennen[8].

---

[1]) Von dem Schwitzen, das nicht notwendig mit Nehmen des Bades verbunden war, ist auch sonst die Rede: b. Berach. 27b נכנס להזיע, b. Sabb. 9b, ib. 40a (s. w. unten). Die Römer hatten für das Schwitzen den eigenen Raum *laconicum* (s. Overbeck a. a. O. S. 237).

[2]) Bar. b. B. Bathra 67b unten הבריכות המספקות לו מים כו', T. 3,3 p. 402 Z. 11. Dass sich die Juden gut auf Wasserbauten verstanden, zeigen die erhaltenen Reste. So zog sich z. B. ein אמת המים „Wasserarm" von Abel bis Sepphoris: b. Erub. 87b, T. 9,26 p. 150.

[3]) M. B. Bathra 4,6: מגורה, etwa גור = נגר Leitung, oder גור = wohnen: Behältnis; j. 4,6 f. 14c Z. 58 מגורות. In T. Mikw. 1,17 p. 653 Z. 29 מעשה במגורה של דיסקוס ביבנה „בינורס" l. mit alten Agg. u. R. Šimš. zu M. Mikw. 2,2 במגורה, so auch j. Terum. 8,2 f. 45b Z. 37 (מגורת l. מגורה), b. Ḳidd. 66b, was ich Lehnw. 2,321 für *μέγαρον* „unterirdischer Raum" im Baderaume erklärt habe; doch habe ich für *μέγαρον* in diesem Sinne keinen Beleg. An all jenen Stellen ist gesagt מגורה של דיסקוס, was ich in Lehnw. 2,209b als *Δίσκος* Eigennamen erklärt habe; auch das scheint mir jetzt unrichtig zu sein, vielmehr eine „Leitung aus Scheiben" (= *δίσκος*), vgl. w. u. סילון u. קרמודין. Nebenbei folgt daraus ein regelrechtes Warmbad in Jabne.

[4]) Lehnwörter 2,383, zahlreiche Stellen. Vgl. besonders T. Kelim b. mez. 6,8 p. 585 Z. 15 סילון שבמרחץ; M. Sabb. 3,4 den Vorfall in Tiberias; man kennt irdene, bleierne, hölzerne, knöcherne und gläserne Röhren; der Form nach gerade, gestreckte, gebogene, weite und enge Röhren (Stellen s. Lehnw. ib.). In T. Kelim b. ḳama 2,3 p. 570 Z. 31 hat man קרמודין (s. Lehnw.) neben סילונות; das sind wahrscheinlich Hohlziegel. Über die Beschaffenheit der beiden Rinnen am Altare zu Jerusalem (sie kommunizierten mit einem סילון T. Sukka 3,14 p. 197 Z. 13), hat man genaue Beschreibungen (T. ib. u. j. 54d; vgl. שית, שיתין b. 49a u. s. dazu Monatsschrift 1905, 261; b. Erub. 19a כמעיין של שיתין s. Raši).

[5]) Cant. R. zu 1,6 (s. Preuss, a. a. O. S. 10.)

[6]) M. B. Bathra 4,6 אוצרות של עצים, T. 3,3 p. 402 Z. 12 בית כניסת עצים, Bar. b. 68a ob. בית כינוס העצים, j. 4,6 f. 14c Z. 59 בית הכנסת של עצים.

[7]) M. Kelim 17,1 בלנין בגבבה [קופות]. M. Šebiʿith 8,11.

[8]) T. Berach. 6(5) 8 p. 14 Z. 9 האש והבשמים שבמרחץ, in Bezug auf הבדלה.

In der Hypokausis oder dem Heizraum, einem halbwegs unterirdischen Kaminenraum (בית הקמין)[1], lodert das Feuer, welches das in Kesseln (יורות), für welche es wohl auch einen besondern Kesselraum (בית היורות)[2] gegeben, befindliche Wasser siedet. Man spricht von mehreren Kesseln, weil man Wasser von verschiedener Temperatur erzeugte; vgl. die Kessel α, β, γ im kleineren Bade von Pompeji bei Overbeck-Mau, *Pompeji*, 4. Aufl., S. 212. Ebenso schreibt Vitruv vor, dass drei grosse Kupferkessel aufgestellt werden sollen: für heisses, lauwarmes und kaltes Wasser; s. Pauly-Wissowa, *Realenc. der klass. Altertumswissensch.*, II, Kol. 2749. Die Decke dieses unterirdischen Raumes ruhte auf kleinen Säulen, und musste die Decke, sollen die oben darauf wandelnden Badegäste nicht zu Schaden kommen, ziemlich fest sein. Es traf sich einst, dass unter R. Abbahu, als er (wahrscheinlich in Caesarea am Meere) badete, diese Decke einbrach, und es bestand nun die Gefahr, im Feuer oder doch in dem siedenden Wasser umzukommen, aber wie durch ein Wunder kam er auf eine Säule (עמוד) zu stehen, und indem er mit einem Arme einen Menschen hielt, und dieser [wahrscheinlich ebenfalls auf einer Säule stehend] andere und wieder andere hielt, gelang es ihm 101 Menschen zu retten[3]. In einem solchen Bade bestand also eine Feuergefahr, und so verrichtete man beim Verlassen der Badeanstalt ein Dankgebet für die Errettung von Feuer[4]. So fand man auch in den sogenannten grösseren

---

[1]) An den oft angeführten Stellen T. B. Bathra 3,3, (wo בית היקמין u. יקמין, wahrscheinlich Anlehnung an יקבין von יקב, wie in j. 14c einmal wirklich steht; auch b. 67b יקמין l. mit j. 14c Z. 54 קמין, wie auch alte Agg. der T.); s. Lehnw. 2,551 *καμίνιον* (nach J. Löw *κάμινος* anzusetzen).

[2]) An denselben 3 Stellen: T. B. Bathra 3,3, j. 14c (nur יורה); b. 67b jedoch ביה הספלים u. כפלים עצמן, wo ספל = יורה von T. u. j. R. Sam. b. Meïr hat das so wenig verstanden, dass er sogar die Variante כפסלין mitteilt, doch entscheidet er sich für כפלין, weil es auch in der Mišna steht.

[3]) b. Berach. 60a unten אפחית בי בני מתותיה . . . קם על עמודא שזיב מאה; וחד גבר; s. Raši. Preuss a. a. O. S. 11 meint, dass der Bretterboden des Grabens nachgab; aber so ein Graben ist so schmal, dass man ihn leicht hätte überschreiten können. In b. Kethub. 62a fehlt das Detail der Rettung so vieler Menschen, dagegen dort noch: סליק (er rettete sich) und ging hinauf. Vgl. שמא הפחת b. Pesach. 112b; בני דסכותא אתפחתת j. Moëd. Ḳ. 1,2 f. 80b Z. 55.

[4]) Das vor dem Baden zu sprechende Gebet ist allgemein gehalten und für das Badeleben nicht instruktiv; auch das nach dem Baden lautet in T. Berach. 7,17 p. 16 sehr allgemein; instruktiv ist es erst in b. Berach. 60a

Thermen von Pompeji, bei sonst guter Erhaltung, den Fussboden des Kaldariums, die *suspensurae* der Römer, eingestürzt (Overbeck, *Pompeji*, 4. Aufl., S. 227). Jener im Talmud gemeldete Vorfall ist dennoch unklar, denn ebenso könnte nach dem Wortlaute ein anderer Teil des Bades, etwa der Boden der Badewanne (ein unten Befindliches muss es nämlich sein wegen des Wörtchens מתותיה „unter ihm“) eingestürzt sein, und nur der Umstand, dass dieser Vorfall an die dort berührte Feuergefahr sich anschliesst, lässt an den „schwebenden“ Boden des Heissbades denken; doch sind die Ziegelpfeilerchen, auf denen die *suspensura* gewöhnlich ruht, nicht geeignet, ein Rettungspunkt zu werden und auch nur „Säule“ zu heissen; man kann bei „Säule“ eher an die den Hofraum des Bades gewöhnlich umgebenden Säulenreihen denken. Eine andere Gefahr besteht in dem glatten Marmor- oder Mosaikboden des Bades, auf dem man ausrutschen und einen Schädelbruch haben kann, wie es einem passiert ist (b. Chull. 45b).

2. Im Innern des Bades sehen wir uns zunächst nach den Bassins um. Doch müssen wir vorher daran erinnern, dass in den Warmbädern, trotz ihrer Bezeichnung und ihres Zweckes, ein kaltes Bassin nicht minder zur Einrichtung gehörte als ein

---

unten, j. 9,6 f. 14b Z. 26. In J. ib. bemerkt R. Abbahu (der vom Schaden Gewitzigte!), dass dieses Gebet nur erforderlich sei bei einem geheizten Bade (מרחץ שהיא ניסוקת), sonst aber wäre nur zu sagen: der mich gerettet hat von dem siedenden Wasser (מהיוק חמין). Wenn R. Mana in einem geheizten Bade baden sollte, machte er vorher sein Testament (j. Berach. 4.4, fol. 8b Z. 19). Das angeheizte Bad ist entweder dasjenige, welches vor dem Badebesuche geheizt worden, oder meint er natürliche Thermen. Ähnliches auch in Derech ʻErez R. c. 10, welche Stelle ich bereits in REJ 36,213 unter Hinweis auf Guhl-Koner, Das Leben der Griechen und Römer, Berlin 1876, p. 279 behandelt habe: *πυρίαι*, *πυριατήριον*, *laconicum*. — Dem בית היורות scheint bei den Griechen *ὑπέρκλυσις* zu entsprechen, das ist die Stelle, von der aus die Badewanne unter Wasser gesetzt wird; sie wird in der Jamblichus-Anekdote bei den Thermen von Gadara erwähnt, s. ZDPV 7,191. Nun entspricht ferner dem בית היורות in T. B. Bathra 3.3 בכלקי in j. 14c, lies בי כלקי, wie b. B. Mezia 84a בי כלקי steht, ein Wort, das ich in Lehnw. 2,394 *σαλιάκοι* = Kessel erkläre. R. Nathan in ʻAruch hat die LA. סיקלי, und so möchte noch die Transposition * קליסי gestattet sein: [*ὑπέρ*]*κλυσις* oder *κλίσις* allein (der erste Bestandteil geht verloren und ist für das jüdische Ohr durch בי schon ersetzt). Wir hätten somit drei Ausdrücke für „Kessel“: יורה, כפל u. סליקי.

warmes, nur war das warme Bassin mehr der Schluss des Badens. In grösseren Badeanstalten römischen Systems lag das kalte Bassin (*piscina*, auch *cisterna* und *baptisterium* genannt) in dem Frigidarium[1]). Das Wort פיסקין *piscina* (Lehnwörter 2, 450) bedeutet bei den Rabbinen nur Fischteich, erweist also die Existenz eines solchen kalten Bassins nicht. Die Badewanne, die die Rabbinen so häufig אמבטי ἐμβατή nennen[2]), entspricht jedenfalls dem, was die Römer in ihrem Kaldarium hatten, etwa dem *alveus*. Ausdrücklich wird dieser Badewanne einmal das Epitheton „siedend" beigelegt in folgendem als Gleichnis angeführten Falle: Die Embate war so heiss, dass kein Mensch hineinsteigen (ירד) konnte; da kam irgend ein Gewaltmensch (בן בליעל), sprang hinein (קפץ), verbrannte sich zwar, aber damit hat er sie bereits für andere abgekühlt (הקיר)[3]). Erst dadurch gelangen wir dazu, das jüdische „Embate" mit einem der Teile des römischen Kaldarium zu identifizieren; das Kaldarium enthielt nämlich in einer Nische (*laconicum*)[4]) das *labrum*; am anderen Ende, gewöhnlich viereckig, das grössere Becken (den *alveus*), mit welchem אמבטי, das als gross bezeichnet wird, identifiziert werden muss, welches demnach nicht „Kaltwasserbad" genannt werden kann[5]), sondern war es gerade das warme Bad. Die Mišna unterscheidet zwar „grosse" und „kleine" Embate[6]), aber selbst dort, wo sie es tut, handelt es sich darum,

---

[1]) Becker-Göll, Gallus III, 119.

[2]) S. Lehnw. 2,59. Ich glaube ib. ἐμβατή im Sinne von *solium balnei* (vgl. *solio* auch ʻAruch. I, 112) genügend belegt zu haben, so dass der Umstand, dass bei Griechen λουτήρ, πύελος, ἔμβασις (bei Homer ἀσάμινθοι) dafür vorkommt, nicht bedenklich ist, vgl. Preuss a. a. O. S. 11. Die פסלים b. B. Bathra 67b, die Preuss im Sinne von Badewanne auffasst, haben wir oben als Kessel erkannt.

[3]) Pesikta di R. Kahana ed. Buber p. 27a, vgl. Pesikta R. c. 12 p. 52a ed. Friedm., wo der Ausdruck הפשיר u. מיד באו הכל ורחצו בתוכה, s. auch Raši zu Deut. 25,18.

[4]) Nach neuerer Ansicht ist *laconicum*, das Schwitzbad, ein eigenes Gemach im Badehause.

[5]) So findet man es bei Rich, Illustr. Wörterbuch der röm. Altertümer, deutsch von C. Müller, Paris u. Leipzig 1862, s. v. *balineae*; vgl. dagegen Becker-Göll a. a. O. S. 125 und Overbeck S. 209.

[6]) „Wer durch ein Gelübde sich des Genusses von seinem Nächsten begibt . . ., darf sich mit ihm baden in einer grossen, nicht aber in einer kleinen Embate." Vgl. noch Mikw. 6,10 und M. Makhš. 2,5.

dass auch in der kleinen Embate mindestens zwei Personen baden können, und in den vielen bisher behandelten Fällen hat es sich immer darum gehandelt, dass in dem betreffenden Bade mehrere Personen auf einmal baden, und es ist die Rede selbst davon, dass man in der Embate schwimmt[1]). Die kleinen Embate werden wohl nur in Hausbädern zu denken sein. Aber auch die grossen Embate der städtischen Bäder[2]) konnten all die badenden Menschen — wir sahen oben in einem Falle 101 Menschen zumindest — nicht auf einmal fassen; da bestand der Brauch, dass sich die Nachfolgenden auf den breiten Rand (aram. pl. גירודי)[3]) setzten, bis die ersten fertig wurden; vgl. die Abbildung bei Overbeck, *Pompeji* S. 205. So sass Jamblichus auf dem erhabenen Rand der Einfassung der Quelle zu Ḥamath-Gadara (*ἐπὶ τῆς κρηπῖδος*)[4]) und führte von dort aus sein Gespräch; die so zugebrachte freie Zeit wird überhaupt die beste Gelegenheit gewesen sein zu den im Altertum so sehr beliebten Badegesprächen. Zu diesem erhöhten Rand, möglich aber hinunter in das Bassin — für beides finden sich Beispiele — führten Stufen (דרגא); sie stürzten einmal unter R. Jochanan (vielleicht in Tiberias) zusammen, doch konnte er nicht nur sich, sondern die ihn unterstüzenden beiden Begleiter retten[5]). Diese Wasserbehälter waren nach den antiken Berichten etwa 1—2 Meter tief; es handelte sich also weniger um die Gefahr des Ertrinkens als etwa um die Verletzungen durch die ins Stürzen geratenen Bauteile. Jene Stufen in die Wanne hinein dienten zugleich zum Sitzen — die in Pompeji

---

1) R. Abbahu (s. o.) schwamm in der Embate: b. Sabb. 40^b. Ib. Vergleich mit בריכה.

2) Vgl. אמבטיאות של כרכין b. Sabb. 40a, freilich ist hier אמבטי pars pro toto, indem nämlich das ganze Bad damit gemeint ist (מטייל בהם er spaziert in ihnen). Vgl. T. Nedar. 2,7 p. 278 Z. 1 (derselbe Fall wie M. Nedar. 4.4), wo zu אמב׳ גדולה der Gegensatz מרחץ קטנה; zu achten ib. auf den Ausdruck ומזיע עמו „mit ihm zugleich schwitzen im kleinen Bade". wonach offenbar vom Caldarium die Rede, u. es kann somit die T. unterscheiden zwischen רחץ u. מזיע, denn im dreiteiligen Caldarium ist beides möglich.

3) Die בריכה, der Teich, hat keinen Rand, sondern die Erde setzt sich fort; die Embate hat einen Rand, b. Sabb. 41^a oben u. b. Erub. 6^a; so hat גירוד׳ einen guten Sinn; vgl. גרודיות von Stadtmauern M. Sabb. 5,1.

4) ZDPV 7,191, wo Dechent lat. *crepido* vergleicht, doch lässt er es offen, auch an den Boden des Bassins zu denken.

5) b. Kethub. 62^a.

haben eine eigene Sitzform — und so hören wir, dass man in der Badewanne, die hier אגנא דמיא heisst, sass[1]). Folgende Anstandsregeln wurden bei diesem Punkte gefordert: Nicht soll man die Füsse in die Badewanne (אמבטי) hängen lassen; auch soll man sich darin nicht hinkauern, weil ihm das zur Schande gereicht (in den Augen der die Badewanne mitbenutzen wollenden Menschen)[2]); man spreche nicht zum Genossen im Badehause: Drücke deine Hand auf mich! und wer es sagt, kommt von dort nicht heil heraus; das ist nur — bemerkt ein Lehrer — bei wenigem Wasser, bei vielem Wasser ist es sogar lobenswert[3]).

An sonstigem Inventar im Badehause finden Erwähnung: die Bretter, Sitzbänke und Badewäsche; dieses bewegliche Inventar gehört, wenn man ein Badehaus angekauft hat, nicht hinzu, es sei denn, man hätte *expressis verbis* „das Badehaus nebst Inventar" (חשמישין) angekauft[4]). Was nun die Sitzbänke (ספסלין *συψέλλιον* = *subsellium*) anlangt, so waren diese aus Marmor[5]), wie in der von Feuchtigkeit durchzogenen Räumen des Badehauses nicht gut anders möglich, und waren sie eigent-

---

[1]) b. Berach. 22a ר' זירא הוה יתיב באגנא דמיא בי מסותא; er liess sich von seinem Bediener 9 Kab kaltes Wasser über den Kopf giessen; es wurde dafür ein eigenes Fass (aram. חצבא) von 9 Kab eingeführt (ib.). Vielleicht ist so gemeint j. Sabb. 8,6, f. 11c Z. 20 הה דמשזג אמבטיתה. — R. Nathan ('Aruch I, 36) liest hier in b. Berach. 22a und b. Sabb. 157b אודנא דמיא und erklärt אודנא für gleich mit אבטי = אמבט', doch kennt er auch die LA. אוונא (wie Agg. in Sabb. haben, s. jedoch R. Chanan'el: אדנא), s. noch Kohut I, 24. Da es hebr. אוגן של מים gibt (b. Chull. 41a), so dürfte unter den drei LAA. אגנא דמיא vorzuziehen sein, vgl. bh. אגן. Für אודנא spricht bloss אוזן, was aber bloss der Henkel des Gerätes wäre; אוונה ist dunkel.

[2]) Derech 'Erez R. c. 10 (das ganze Kapitel ist eine kleine Badeordnung); wo ich ואל im Parallelismus vor ויהא רבוץ noch einmal lese; beide Stellungen sehen aus, als ob er urinieren oder gar sich entleeren wollte.

[3]) Ib. Den Kommentatoren unverständlich. Der Sinn ist vielleicht der: wenn wenig Wasser auf dem Boden der Wanne, so dass er nur dann vom Wasser bedeckt ist, wenn er sich in dem engen Raume vom Kollegen niederhalten lässt, kann ihm das Drücken gefährlich werden; in vielem Wasser aber lässt er sich wol nur der grösseren Sauberkeit willen niederdrücken.

[4]) M. B. Bathra 4,6 nebst Bar. b. 67b 68a ib.

[5]) ספסלין ist in der M. zu lesen, wie in ed. Lowe (Agg. ספלין, wegen Bar. anbei, wo es „Kessel" bedeutet, s. o.) schon wegen M. Kelim 22,10 ספסלים שבמרחץ ושתי רגליו של עץ.

lich in allen Räumen des Badehauses zu finden[1]. Die Bretter (נסרים) dienten wahrscheinlich zum Belag des heissen Bodens des Schwitzbaderaumes[2]; mitunter waren die Bretter unter sich verbunden (שֶׁגֶם) und bildeten eine Art zweiten Bodens, unter dem das aus den Wannen stetig abrinnende Wasser abfliessen konnte, ohne dass die Badenden darin zu waten hätten[3]. Von der Badewäsche sprechen wir weiter unten. Sowohl Bretter als Badewäsche können in besonderen Häuschen (בית נסרים, בית בנריאות oder בית וילאות), Kasten, aufbewahrt sein, die zum festen Bau des Badehauses gehören; nach pompejanischem Befunde sind es in die Mauerwände eingemauerte grosse Kasten; dem zufolge heissen sie auch מגדלין[4]. So hat auch die Sitzvorrichtung noch den Namen אצטבה[5].

Wegen der massenhaften Lampen, die in den Thermen von Pompeji gefunden wurden, ist es interessant, dass einmal auch die Lichter (נרות) der Badehäuser erwähnt werden (j. Pesach. 4, 5, f. 31a Z. 45).

V. Eigentümer, Badediener und Besucher.

Wie in Rom, so waren auch die Bäder der Juden zumeist in Privatbesitz, die eben wie jedes andere Unternehmen geschäftsmässig in Betrieb gehalten wurden. Wir berührten schon die Modalitäten des Ueberganges eines Warmbades, das in solchen Fällen immer מרחץ heisst, von einem Besitz in den anderen (M. B. Bathra 4,6), was durch Kauf oder Erbschaft erfolgen

---

[1] Vgl. Rich a. a. O., Becker-Göll S. 128 (der Holzstühle zulässt), Overbeck S. 205 *et passim*; man nennt sie *scholae* Ruheplätze.

[2] So schon R. Sam. b. Meir zu M. B. Bathra ib. (doch denkt er auch daran, dass sie die Füsse der Badenden vor Schmutz schützen sollten).

[3] Wiederum M. Kel. 22,10 neben ספסלין. Das Wort שגם erklären R. Nathan u. Maim. = שעם (arab. אלג׳יזראן), eine Art Kork oder Gummi, mit denen die Bretter verdichtet werden; vgl. Levy 4,508. 590.

[4] T. B. Bathra 3,3 p. 402 Z. 9, auch j. 14c Z. 55, offenbar = בנריות der M. oder וילאות der Bar. 67b. Preuss a. a. O. S. 11 schreibt für das sehr gangbare Wort (oft שדה תבה ומגדל) *megadlin*, ohne Erklärung! S. noch bei ihm S. 12 „Türme"!

[5] M. Nidda 9,3 neben ספסל של אבן (s. o.) אצטבה שבמרחץ (ed. Lowe אסטווה), vgl. Lehnw. 2,118. Es ist die *mastaba* der Araber, was nicht ausschliesst, dass das Wort von *στοά* stamme (gegen Preuss a. a. O. S. 12).

kann[1]). Oft waren die Badehäuser in Palästina gewiss in heidnischen Händen (M. Makhš. 2,5, A. Zara 1,7), von den Juden vielleicht lieber geduldet, als in samaritanischen Händen[2]). In vielen Fällen jedoch unterhält der Staat, resp. die Ortsgemeinde, die öffentlichen Bäder, die dann דימוסיות *δημόσια* (sc. *βαλανεῖα*), d. h. öffentliche, heissen, wie wir deren in Tiberias und Gadara hatten, von denen sich die im Privatbesitz befindlichen unter der alten Benennung מרחץ[3]), mitunter auch mit der ausdrücklichen Bezeichnung פריבטאות[4]), privata, unterscheiden. Wegen des freien Besuchs der öffentlichen Bäder gelten diese in gewissem Betracht als Strassen-Area (רשות הרבים T. Tohor. 7,11 p. 668 Z. 9).

Es ist begreiflich, dass es öffentliche Bäder und überhaupt Warmbäder nur in Städten gab[5]); den Luxus eines Warmbades im Privathause, wie man sie in den römischen Villen kannte, konnten sich die mehr bäuerlichen Juden nicht verschaffen.

Der Eigentümer (בעל הבית) eines Privatbades, oder der Pächter (ארים = עריס) eines öffentlichen Bades, setzt in die Badeanstalt einen Bademeister (בלן = *βαλανεύς*) ein, der gleich-

---

¹) T. Demai 6,13 p. 57 Z. 17 ירשו מרחץ, ib. Z. 19 לקחו מ׳.

²) T. Nidda 6,15 p. 648 Z. 16 mit Erwähnung eines gehässigen Verdachtes: בית המרחץ של כותיים מטמא באהל מפני שקוברין שם את הנפלים. Man meint wohl die badenden Weiber, die sich ihrer Leibesfrucht entledigen.

³) Beide Arten nebeneinander M. A. Zara 1,7: דימוסיאות ומרחצאות (nicht בימו׳), s. Lehnwörter 2,205 f. רימוסיא (ib. 364 גמסיאות T. Tohor. 7,11), Preuss aaO. S. 13 leugnet mit Unrecht die Richtigkeit der LA. ד׳ in M. A. Zara 1,7. Die Stelle verträgt übrigens auch den Sinn, dass מ׳ bloss als Erläuterung zu ד׳ dient, wie oft bei Lehnwörtern, so dass מרחץ mitunter ein öffentliches Bad sein kann. Dieser Sinn scheint mir gefordert zu sein in b. Sabb. 33 b in dem bekannten Gespräch der Tannaiten, dass die Römer מרחצאות errichten, ferner ib., dass Jakob für die Stadt Sichem מרחצאות errichtete (vgl Gen. R. 79,6. 7). Bei Preuss aaO. ist es auch verfehlt, von מרחצאות den Singular מרחצאה zu konstruieren.

⁴) Lehnwörter 2,488.

⁵) T. Nidda 6,9 p. 648 Z. 1, b. 48 b. Vgl. Cant. R. 1,6: Ein Königssohn, der in die Wüste aus der Stadt gegangen und von der Sonne am Kopf verbrannt, am Gesicht gebleicht war, geht in die Stadt (מרינה), und mit ein wenig Wasser und mit ein wenig Bad von den Bädern (ומעט מרחץ מן המרחציות) wird sein Körper weiss und so schön wie ehedem. Vgl. auch oben אמבטיאות של כרכין. Muss in jeder Stadt sein: b. Sanh. 17 b, Pirke Derech Erez ed. Friedmann (Wien 1904) p. 13.

sam daselbst als Verweser oder Direktor fungiert[1]). Er erhob von jedem Badegast ein Badegeld (balneaticum)[2]). Dieses betrug in Rom den oft erwähnten, auch von den Rabbinen gekannten Quadrans, d. i. ¼ As (2⅕ Pfennig); die Frauen zahlten etwas mehr, die Kinder gar nichts. Für dieses Badegeld erhielt man eine Marke, eine Art ungeprägter Münze (אסימון), die man dem Olearius (s. w. unten) vorwies[3]). Solche Bademarken konnte man auch in Landorten bekommen resp. einwechseln[4]). Der ballan hatte naturgemäss seinen Sitz, u. z. auf einem Balken (קורה), am Eingange der Badeanstalt[5]), wo er einen Kasten (תיבה) hatte zur Aufnahme des eingehobenen Geldes[6]). Der ballan erfreute sich infolge des Umstandes, dass er möglicherweise mit Frauen in Berührung kam, keines guten Rufes[7]).

Den Badegast geleitet zum eigentlichen Bade der אוליייר olearius[8]), wörtlich der mit dem Öl Hantierende, indem nämlich jedes Bad mit Öleinreibung verbunden war; doch nahm der Olearius auch die Bademarken in Empfang[9]), wie er auch die Badewäsche ins Bad trug[10]) (in welchem Falle wir

---

1) T. Baba Mezi'a 9,14 p. 392 Z. 6. Zu בלן s. Lehnwörter 2,158 mit zahlreichen Stellen, darunter Sifra 109 d ed. Weiss בלן לרבים, vgl. בית טבילה לרבים. Pachten auch M. Nedar. 5,3 (מושכר).

2) b. Meïla 20 a נתנה לבלן. M. Šebiith 8,5.

3) s. Lehnwörter אסימון 2,86.

4) T. M. Šeni 1,4 p. 86 Z. 20 והנתנות סימן במרחץ . . אסימון, j. M. Šeui f. 52 d Z. 1—5, b. B. Mez. 47 b.

5) מקום ישיבה הבלן M. Kelim 8,8, vgl. j. B. Bathra 4, f. 14 c. Z. 50.— קורה הבלני M. Zabim 4,2, T. 4,7 p. 679 Z. 15. Vielleicht steht damit im Zusammenhange das schöne Holz, welches sich im Badehause befindet und welches zu einer Büste verarbeitet wird (Exod. R. 15,17).

6) Sifra p. 75 d, T. Kelim b. mez. 10,3 p. 588 Z. 33. Ib. 10,4 Z. 37 טבלה עליונה „eine obere Tafel, auf welcher man Geld aufzählt," scheint nach dem Zusammenhauge sich auf das Bad zu beziehen. In T. Makhš. 3,11 wird ביצה הבלן erwähnt, das scheint etwas zu sein, womit er den Badenden Öl und Speisen (s. w. unten) zumisst.

7) b. Kidd. 82 b. Vgl. den Spott über Haman in den Wörterbüchern s. v. בלן, בלנא. Hauptstellen b. Meg. 16a, Esth. R. 10,4.

8) Nachweise zu dem Worte *ὀλεάριος* gebe ich in Byzant. Zeitschr. 1893, 2,507 u. in Lehuw. 2,20.

9) j. M. Šeni 1,2 f. 52 d Z. 3 מעות הנתונות לאולייר, in T. M. Šeni 1,4 p. 86 Z. 20 sieht man, dass das אסימון (s. oben) gemeint ist.

10) b. Sabb. 147 b.

es wohl mit einem Privatdiener des Badegastes zu tun haben, den er mitnahm, um sich von ihm mit Öl einreiben zu lassen, wie sich auch die Römer von ihren Sklaven ins Bad begleiten liessen)[1] und dem Badegast beim Auskleiden behilflich war[2]). In der Badeanstalt hatte auch der Olearius einen eigenen Raum, u. z. wie die Funde von Pompeji beweisen, einen mit Sitzbalken versehenen Raum (solehe Warteräume gab es auch für die die Herren begleitenden Diener)[3]).

Da das Abtrocknen eine wesentliche Verrichtung nach dem Bade war, so ist der als Professionist genannte sappag (סַפָּג) als im Bade beschäftigt zu denken (M. Kilaim 9,3). Neben ihm (ib.) wird auch der Haarkünstler (סַפָּר) genannt (vgl. auch Esth. R. 10,4 Haman!), und auch dieser ist ein ständiger Angestellter des Bades. Zu erwähnen ist noch der die Begiessung des Badegastes verrichtende Diener (פרכיטא s. w. unten) und der Heizer des Bades (תורמסר s. Lehnw. 2,585)[4]); den rätselhaften ארגניטין s. oben (S. 22 dieser Arbeit).

Leute jeglichen Geschlechts, jegliehen Alters und Standes besuchten die öffentlichen Bäder. Bei den Juden sahen wir bereits besondere Frauenbäder, solche hat man auch in Pompeji, allerdings auch solche, die für Frauen keine besondere Abteilung hatten, und in der Tat war die Unsitte, dass Frauen und Männer gemeinsam badeten, in Rom sehr eingerissen, worüber Juvenal und Martial häufig sprechen. Hadrian verbot dieses Unwesen, allein Elagabal erlaubte es, so dass es Alex. Severus wieder verbieten musste, mit wenig Erfolg, wie die Wiederholungen des Verbots beweisen, und noch die Kirchenväter, z. B. Clemens

---

[1]) s. den Plan eines pompeianischen Bades (mit Nr. 26. 27) bei Pauly-Wissowa R. E. col. 2752.

[2]) j. Berach. 2, 3, f. 4 c Z. 15 כד הוה אזל מסחי כיון שהיה מגיע אצל הא' היה הולצן; der Beweis ist allerdings nicht stringent.

[3]) T. B. Bathra 3,3 p. 402 Z. 8 בית האוליירין, j. 14 c Z. 56 מקום האורייר. Das Wort בית zeigt, dass es ein Gemach war (hatte ein Fenster: M. Tohor. 7, 7, T. 8, 8); dasselbe gilt demzufolge für den Standort des ballan.

[4]) Wir hatten oben (S. 23) einen Fall des starken Heizens des Bades in Pameas. Nach der Legende zwingt König Salomon die Daemonen die Bäder zu heizen (Ḳohel. R. 2,8 sub v. כנסתי, Cant. R. 3,6 Ende, Num. R. 11); vgl. Levy 1,50 אזא. Auch זוסימי אודייתא (j. Šebiith f. 38 a Z. 26) ist nach meiner Ansicht (Lehnw. 2,246) Z. der Heizer oder die Heizerin; s. jedoch andere Erklärungen bei Preuss aaO. S. 16.

Alexandrinus und Cyprian, eifern dagegen[1]). Damit das Übel in Israel nicht einreissen könne, erklärte man, dass eine Frau, die mit jedermann badet, ihrer Kethuba (d. i. des Witwengeldes) verlustig gehe, „weil sie sich bei dem Manne nicht nach Gesetz Mosis und Israels aufführte"[2]). Ganz ähnlich lautet das Gesetz Quintilians (Inst. 5,9): signum est adulterae lavari cum viris. Eine Einzelheit zu diesem Punkte berichtet der Reisende Antoninus Martyr (c. 24 p. 27 ed. Tobler) vom Bade des Šiloa zu Jerusalem; zwischen den zwei Marmor-Wannen (solia) befand sich ein Gitterverschluss (clausura cancellorum), so dass auf einer Seite die Männer, auf der anderen die Frauen badeten. Eine ähnliche Vorrichtung scheint das קנקילן der Mišna zu sein (Kelim 22 Ende)[3]). Das Zusammenbaden der beiden Geschlechter erscheint um so verwerflicher, als, mit wenigen Ausnahmen bei Frauen, beide Geschlechter völlig nackt badeten. Bei den Juden forderte man dies von den Männern schon darum, damit die Beschneidung nicht verdeckt werden könne; dem R. Abbahu nahm man es schon übel, dass er im Bade seine Hände über seine Genitalien hielt[4]).

Diese völlige Nacktheit bringt es mit sich, dass man mit Leuten, denen man Ehrfurcht schuldet, nicht zusammen badet,

---

[1]) Quellen s. bei Becker-Göll, Gallus, III, 151 f.; Pauly-Wissowa RE. col. 2750; Preuss aaO. S. 18. „Die Frau im Männerbade" ZNTW 1,341.

[2]) T. Kethub. 7,6 p. 269 Z. 8. Vgl. j. 7, 7, f. 31 c Z. 19 שניהם טופחות על ירכה במרחץ כאור הדבר תצא (die gemeinte Geste gehört wohl nicht eben zu der Situation gegenüber der Frau, sondern ist eine Art Belustigung im Bade, wie zu jeder Zeit, s hier S. 16); vgl. b. 101 a. Umgekehrt Sitte des מתחשב, des Vornehmen im Bade: M. Šebiith 8,11.

[3]) s. Lehnw. 2, 533 f., 'ק an vielen Stellen = *κιγκλίς* Gitter. Nach der Mišna kann dieses Gitter im Bade (es ist vorher vom Bade die Rede) so gemacht sein, dass es Trinkbecher aufnimmt oder wie ein Bienenkorb aussieht. Die traditionelle Erklärung (R. Nathan im ʿAruch, R Šimšon, Maim., Obadja) sieht freilich in קנקילן ein Netzgerät, in welchem man auf brennendem Schwefel Kleider räuchert; s. auch Preuss aaO. S. 13, der die Sache nicht ergründen kann.

[4]) b. Sabb. 41 a. — Wir sprachen schon oben von dem Ort im Bade, wo die Leute ganz nackt stehen (ערומין T. Berach. 2,20 p. 5 Z. 16, j. 2,3 f. 4 c Z. 45). Auch aus T. Berach. Ende: כיון שנכנס לבית המרחץ מילה בבשרו, folgt, dass die Genitalien frei lagen; vgl. j. Berach. Ende, Sifre Deut. § 36 p. 75 b ed. Friedmann. Vgl. auch M. Berach. 3,5 ירד לטבול . . . לעלות ולהתכסות . . . במים, also künstliche Bedeckung der Schamteile.

also mit dem König und Hohenpriester (M. Sanh. 2,5 T. 4,1), der Schüler mit dem Lehrer, es sei denn, dieser bedürfe seiner (b. Pesach. 51 a), und in der Tat kam es vor, dass der Lehrer beim Bade sich auf den oder die Schüler stützte. Der berühmte R. Chijja hatte sich im Bade (נ.ו בני) vor R. Ismael b. R. Jose nicht ehrerbietig genug bewiesen, was damit entschuldigt wurde, dass er sich in das Studium der Aggada versenkt hatte; von dieser Zeit an gab Rabbi dem R. Chijja zwei Schüler mit zur Vermeidung der Gefahr (j. Kila'im 9,4, f. 32[b] u. Parallelen). Dass zwei Brüder nicht gemeinsam baden sollen, haben wir bereits gesehen (b. Pesach. 51 a, s. oben), und dies erinnert an die römische Sitte, die es verbot, dass Vater und Sohn, Schwiegervater und Schwiegersohn zusammen badeten[1]. Dagegen baden Juden und Heiden zusammen, wie schon gezeigt wurde (s. auch M. Makhš. 2,5), nur mit einem einzelnen Heiden soll man aus Gründen der persönlichen Sicherheit nicht zusammen baden (T. A. Zara 3,4 p. 463 Z. 22)[2]. Diese Bestimmung lässt vielleicht an kleine Einzelzellen denken, mit denen die meisten Bäder römischen Systems versehen waren; man badete in ihnen kalt.

VI. Badezeit und Bademanipulationen.

Bei Griechen und Römern badete man hauptsächlich vor der Haptmahlzeit, also etwas vor der Tagesmitte; darum eben der Satz: Man bade nicht vor der vierten Tagesstunde (Derech Erez R. c. 7)[3]; allein in der späteren so sehr überhand nehmenden Badeliebhaberei war eigentlich keine Tagesstunde frei vom Baden, und selbst in der Nacht liess man nicht davon[4]. Was die Juden anbelangt, so lässt sich annähernd sagen, dass sie, schon wegen der damit verbundenen rituellen Beziehungen, gerne in den Morgenstunden badeten, und so finden wir שחרית als Er-

---

[1]) Pauly-Wissowa RE aaO.

[2]) Auch Alleinsein mit dem Heiden im Pissoir widerraten (ib. בית המים, zum Ausdrucke vgl. meine Notiz in Zeitschr. für alttestam. Wissensch. 1907, 27, 288), wie denn ein Pissoir unbedingt zum Badehause gehört (s. w. unten).

[3]) In der Mittagsglut zum Bademeister laufen, ist Redensart für übertriebenen Pflichteifer (j. Maas. Šeni 4, f. 54 d. Z. 49).

[4]) Mehreres darüber s. Gallus III, 153 f. u. Pauly-Wissowa RE. col. 2746.

öffnungszeit des Badens sogar als Schulbeispiel [1]); doch ist in demselben Zusammenhange auch davon die Rede, dass das Bad gesperrt wird, anderenfalls auch bei Nacht gebadet werden könnte. Es wird auch behauptet, dass das Bad immer zur Benutzung fertig stehe (M. Meïla 5,4). Die menstruierende Frau nahm das Reinigungsbad sogar vorschriftsmässig nur bei Nacht (b. Nidda 67b). Im allgemeinen spricht man z. B. in den Gadara-Thermen von Besuchszeit und nicht-Besuchszeit (בענחה usw. Kohel. R. zu 5,10).

Für das jüdische Leben ist die Frage des Badens am Sabbat von grosser Wichtigkeit. Der Erörterung dieser Frage in unseren Quellen haben wir einige bezeichnende Details unserer antiquarischen Untersuchung zu verdanken. Eine Mischnâ [2]) lautet (Makhš. 2,5): „Wenn in einer Stadt Israeliten und Heiden wohnen, und es befindet sich in derselben ein Bad, das am Sabbat in Betrieb ist — besteht die Mehrheit von Heiden, darf [der Jude abends, am Ausgange des Sabbats] sofort baden [denn das Bad wird eigentlich der heidnischen Mehrheit zuliebe in Betrieb gehalten]; besteht aber die Mehrheit von Juden, muss er [abends so lange] warten, bis das Wasser gewärmt werden könnte; wenn sie gerade zur Hälfte sind, muss er [ebenfalls] warten, bis das Wasser gewärmt werden könnte. R. Juda sagt: Eine kleine *Embate* (s. oben) und darin [in der Stadt] wohnt eine Herrschaft, kann er [näml. der Jude] sich sofort darin baden.“ Wir sehen aus dieser rein halachischen Bestimmung, dass der Ausfall des Bades am Sabbat womöglich noch am selben Abend ersetzt wurde, eine deutliche Einzelheit aus dem Leben (siehe auch T. Sabb. 3,3

[1]) T. Miḳw. 6,4 p. 658 Z. 11 . . . מרחץ שבלניה גוים וישראל נכנס שחרית ומשיקה נעלה או שנתיחרה מרשותו טמא נמצאת אומר בימים טהורה ובלילות טמאה. Hier haben wir den halachisch so wichtigen Begriff השיק, d. i. das Wasserbassin mit einer Wasserquelle verbinden (vgl. auch M. Beza 2,2 f. 17 b); doch müssen wir diesen Punkt hier bei Seite lassen.

[2]) Die Mišnâ ist auch wegen ihrer Sprache bemerkenswert: מרחץ מרחצת בשבת d. i. in Betrieb am Sabbat, und רשות, wozu Maim. auf Aboth 1,10 verweist. Dieses רשות wird in b. Sabb. 151a wie folgt erklärt: Wenn ein angesehener Mann dort wohnt, der 10 Sklaven hat, die ihm auf einmal (d. i. zu gleicher Zeit, damit es schnell gehe) 10 Kessel (קומקמין, s. oben) warmen Wassers bereiten für die kleine ἐμβάτη (Maim. gibt es mit „Rinne“, arab. אלאבזן wieder, unrichtig, denn diese Embate ist die Badewanne selbst, wir würden sagen: ein Einzelbad). Das Wörtchen לערב, am Ausgange des Sabbat, steht nur im Zitat b. Sabb. 151a.

u. b. Sabb. 40a Bar.). So wird denn das Klagewort נשיתי טובה „ich bin des Guten beraubt“ (Thr. 3,17) einesteils auch dahin gedeutet, dass das Weissbrot und das am Sabbatausgange stattzufindende Bad abgeht[1]). Als Beispiel, wie man sich am Sabbat auch des Gedankens an die Arbeit enthalten solle, wird gesagt: Nicht am Sabbat auf dem Felde spazieren, zu erfahren, welche Arbeiten nötig wären, und nicht im Bade, damit man sich beim Eintritt der Dunkelheit darin baden könne[2]). Dass man sich tags vorher zum würdigen Empfange des Sabbat erst recht badete, ist nur natürlich und geht aus M. Sabb. 1,2 (9b) hervor; partielle Reinigungen dieser Art hören wir von Hillel dem Alten (b. Sabb. 31a) und von R. Juda b. Illai (ib. 25b), verbunden mit Kämmen des Haares und Anlegen reiner Kleider (vgl. ib. 119a u. j. Sanh. 2 fol. 20a Z. 12). Von R. Josua b. Levi wird erzählt, dass er, gestützt auf die Schultern des R. Chijja (s. S. 47 dieser Arbeit), in den Thermen (דימוסין) von Tiberias am Rüsttage des Sabbat badete, da er sich jedoch erinnerte, heute ausnahmsweise seinen Enkel noch nicht die Parascha verlesen gelassen zu haben, kam er schnell wieder heraus (j. Sabb. 1,1 f. 3a Z. 30). Der Patriarch R. Juda III. und sein Genosse befanden sich gleichfalls zum Vorsabbatbade in den Thermen von Tiberias, als sie Diokletians grausamer Befehl traf (s. oben S. 23).

Für den Sabbattag selbst gilt der Satz, dass im Wasser, das am Sabbat gewärmt wurde, nicht das kleinste Glied gewaschen werden darf (am Feiertag ist in diesem Falle nur das Baden verboten). Wie man sich zu helfen suchte, geht aus folgenden Daten hervor. Man verstopfte (פקק)[3]) die Einguss- und Ausgusslöcher des Bades vor Sabbat, so dass die Wärme nicht entschwinden kann, und gleich nach Ausgang des Sabbat war ein Baden möglich und gestattet[4]). Am Feiertage hielt man es leichter:

---

[1]) In Seder Elijahu Zuta c. 16 = Pirke Derech Erez ed. Friedm. c. 1 p. 3: Ansicht des R. Nechemja; Friedmann bemerkt, dass die Stelle in Thr. R. zum angeführten Verse gekürzt ist.

[2]) Mechiltha di R. Sim. b. Jochai ed. Hoffmann zu Exod. 20,10 p. 108 ולא במרחץ לרחוץ בה משחשכה.

[3]) Das Bad konnte man verstopfen (פקק) mit einem kleinen zugerichteten (התקין) Lappen (M. Kelim 28,2 T. Kel. b. bathra 6,8), mit einem סמרטוט (M. Para 5,7); mit kleinen Geräten (j. Sanh. 7,2 f. 24 b Z. 50). aber auch gleich konstruktiv im Baue mit Kalk, Gips und Lehm (T. Mikw. 4,7).

[4]) T. Sabb. 3(4),3 p. 113 Z. 20 כתם, Bar. b. Sabb. 40a פקק. Zu נקבים

man verstopfte die Löcher vor dem Feiertag, und am Feiertag genoss man wenigstens das Schwitzbad (מזיע), und im Vorraume war ferner ein Abguss mit kaltem Wasser gestattet[1]). Im Bade von Bne-Brak (dem Wohnorte des R. Akiba) badeten R. Akiba und R. Eleazar b. Azarja am Feiertage auf die angegebene Weise, doch war dort gelegentlich das Warmbassin mit Brettern (נסרים) bedeckt[2]). In den grossartigen städtischen Badehäusern wandelte man am Sabbat auf und ab, um wenigstens den Dampf, so scheint die Meinung zu sein, einzuatmen, oder sich überhaupt des Anblickes des Badelebens zu erfreuen; doch fanden es die Rabbiner für nötig, dieses Vergnügen wegen der „Sünder" zu verbieten. Die „Sünder" werden (im Babli) wie folgt geschildert: Ursprünglich war es erlaubt, in am Rüsttage des Sabbat gewärmtem Wasser zu baden; man bemerkte jedoch, dass die Bademeister (בלנין) sich erlaubten, am Sabbat zu wärmen, wobei sie vorgaben, es vor Sabbat getan zu haben, so verbot man das Baden in warmem Wasser, gab aber das Schwitzen (זיעה) frei; nun traf es sich, dass sich Leute in warmem badeten und behaupteten, sie schwitzen bloss, so hat man auch das Schwitzen verboten, liess aber die Wasser von Tiberias [als naturwarm] frei; unter dem Vorwande jedoch, in dem Tiberiaswasser zu baden, badeten sich welche in am Feuer geheizten Wasser, und so verbot man auch die Thermen von Tiberias und gab bloss das Baden in kaltem Wasser frei; als aber die Erfahrung zeigte, dass die Gemeinde dabei nicht bestehen könne (sehr bezeichnend!), führte man für die Tiberias-Thermen die Erlaubnis herbei, für das Schwitzen (in künstlichen Warmbädern) aber blieb es beim Verbote. —

hat hier Raši ausser seiner eigenen Erklärung (dass es die Wasserlöcher sind) noch die andere, dass es die Heizlöcher sind (s. w. unten).

[1]) T. u. b. ib. In b. ויוצא ומשתטף בבית החיצון, in T. fehlt בית החצון (s. oben S. 35), was wohl in יוצא bereits eingeschlossen sein soll, dafür aber בצונן (was in b. wiederum bereits im Begriffe השתטף steckt); übrigens steht השתטף nur in älteren T-Agg.

[2]) Nach Raši will man damit sagen, dass demzufolge sie (die Menschen? oder die חמין?) nicht vom Bade erwärmt sein konnten (aber ein Schwitzen war ja doch möglich!). Wieder anders Tosafoth. S. auch L. Löw, Gesamm. Schriften 3,368 A. 1. Ich meine, dass man damit sagen will, dass bei Bedecktsein des Warmbades ein Uebergleiten freilich nicht bei jenen Rabbinen, sondern bei gewöhnlichen Leuten in dieses nicht zu befürchten ist. Darauf wird (nur in b., nicht in T.) mitgeteilt, dass die anderen Gelehrten (חכמים) diese Kautele nicht für notwendig erachten.

Nach dieser Darstellung handelte es sich bloss nebenbei um die Tiberias-Thermen. Nach dem Jerušalmi (Sabb. 3,4 f. 6a, ein Niederschlag davon in Mišnâ ib.) jedoch gruppieren sich diese Handlungen um die Tiberias-Thermen: Zuerst verstopfte (סתם) man den Kamin [1]) und ging hinein und badete am Sabbat; es erhob sich jedoch der Verdacht, dass man ihn vor Sabbat derart mit Holz fülle, dass es noch am Sabbat fortbrenne, so verbot man das Baden und gestattete das Schwitzen; da verdächtigte man sie, dass sie unter dem Vorwande zu schwitzen auch baden, so verbot man Baden und Schwitzen gleichmässig; nun waren aber zwei Bassins (אמבטיות) dort, eins mit süssem, das andere mit salzigem Wasser (d.i. wohl naturwarm, ohne Heizen benutzbar), da waren sie verdächtig, die Bretter aufzunehmen[2]) und in süssem Wasser zu baden, indem sie behaupteten, in salzigem gebadet zu haben, und so verbot man alles; als sich aber die Leute einschränkten (d. i. sich gesetzmässig betrugen)[3]), gestattete man ihnen immer mehr und mehr, so dass man ihnen die Höhlenwasser (s. oben S. 13) und die Tiberias-Thermen gestattete, noch aber erlaubte man nicht das Bringen der Bademäntel, dies erlaubte erst R. Chanina b. Aḳabja.

In allen diesen Berichten sehen wir einen deutlichen Unterschied gemacht zwischen kaltem, warmem und Schwitz-Bade innerhalb derselben Baderäume. Man verband je nach Neigung oder ärztlicher Vorschrift alle drei miteinander, oder auch nicht, indem man nur zwei oder nur eine der Arten mitmachte. Die römischen Bäder waren gleich so gebaut, dass man nach Belieben die einzelnen Badevorrichtungen aufsuchen oder meiden konnte. Wir haben gesehen, wie die Juden auch ohne Wasserbad den Aufenthalt in der feuchtwarmen Luft des Bades begehrten, um den aufsteigenden Dampf (הבל) zu geniessen. Der Dampf des Baderaumes bringt den Dampf des Körpers heraus[4]). Der Dampf

[1]) D. i. Die Heizvorrichtung; ein Beweis zu der zweiten Auffassung von נקבים in b. Man brachte am Freitag glühende Kohlen mit und übergab sie dem Badediener, b. Beza 32a.

[2]) להיות מגלין את הנסרין in j. ist das Gegenteil von מחופין בנסרים in b.

[3]) כיון שנתגדרו leitet in j. die Wendung ein wie in b. ראו שאין הדבר עומד להן. Das Interessante dieses Ausdruckes bemerkt bereits L. Löw, Gesamm. Schriften 3,368 A. 1.

[4]) Mar Samuel b. Sabb. 41a. Unter den Zeichen des כריס חמה figuriert der Übelstand כל שרוחץ בימות הגשמים ואין בשרו מעלה הבל b. Jebam. 80b.

des Bades ist jedoch für die Zähne schädlich, und empfiehlt sich dann das Reden im Badehause nicht (j. A. Zara 3,3 f. 42 d Z. 59). Noch höher bewertete man das im Bade erreichte Schwitzen. „Drei Arten Schweiss sind für den Körper schön: der Schweiss der Krankheit, der des Bades und der der Arbeit; der Schweiss der Krankheit heilt, der Schweiss des Bades — ihm ist nichts vergleichbar [1]).“

Der Zweck des Badens war, besonders kalt, oft freilich ein gegenteiliger, nämlich das Abkühlen (לְהָקֵר) [2]). Ausserdem badete man, wie natürlich, zu Heilzwecken, zu allermeist jedoch zu blossem Vergnügen (רחיצה של תענוג) [3]). Ein Trauernder (אבל) darf nicht baden; R. Gamliel, der gleich in der Nacht nach dem Tode seiner Frau badete, begründete das damit, dass er kränklich sei (אסטנים *ἀσθένης* M. Berach 2,7).

Auf jedes Heisswasser- oder Heissluftbad folgte eine Begiessung (Verb שטף, השתטף) mit kaltem oder warmem Wasser [4]). Ein tannaitischer Text, der mehrere Gesundheitsregeln tradiert, lehrt: „Wer in heissem Wasser badet und trinkt nicht davon, gleicht dem Ofen, der von aussen, aber nicht von innen geheizt wurde; wer warm badet und sich nicht kalt abgiesst, gleicht dem Eisen, das in Feuer, aber nicht in kaltes Wasser gebracht wurde; wer da badet und sich nicht mit Öl schmiert, gleicht dem Wasser auf dem Fasse“ (b. Sabb. 41 a). Das Abgiessen geschah entweder mit der hohlen Hand (זִלֵּף), und zwar von dem Badenden selbst, oder durch eine andere Person ausgeführt [5]), oder durch einen

---

1) Aboth R. Nathan, Rezension I c. 41 p. סו ed. Schechter. Mehr s. bei Preuss aaO. S. 14.

2) להקר j. Berach. 2,7 f. 5 b Z. 49; מיקר T. Mikw. 2,10 p. 654 Z. 35; b. Beza 18 a. Die Lust, sich abzukühlen, herrscht natürlich nur im Sommer, b. Sabb. 100 b. Manche Bäder waren nur im Sommer in Betrieb.

3) j. Berach. 2,7 f. 5 b 46 als Baden, welches nicht של תענוג ist, wird angeführt das des Samuel b. Abba, עלו בו חטטין, also Krankheit halber. In Lev. R. 22,4 Baden wegen Hautausschlag (s. oben). Der verwundete Königssohn bekommt Pflaster auf die Wunde und darf sowohl kalt als warm baden Sifre Deut. § 45 p. 82 b Friedmann.

4) T. Sabb. 3,4 p. 113 Z. 25, ib. der Fall des Boethos b. Zenon am Sabbat (כדי שייקר, also kalt), Bar. b. Sabb. 40a (wie oben in extenso mitgeteilt wurde); j. 3,4 f. 6a Z. 39.

5) Diese Bedeutung von זִלֵּף folgt aus j. Sabb. 3,4 f. 6a Z. 39 f., wo erst תני אין משתטפין usw., dann wer in den Tiberias-Thermen badet, darf [am Sabbat] sich selbst abgiessen (מזלף), aber andere dürfen ihn nicht abgiessen;

Schöpfeimer (דלי)[1], doch ist es auch das Geschäft des פרכיטא = παραχύτης „Ausgiesser“ genannten Badedieners, der zugleich den Baderaum reinigt (ebenfalls שטף)[2]. Das Abspülen und natürlich auch Abkühlen wird auch bewirkt, wenn man sich unter die Douche (צִנּוֹר) stellt[3]. Derartige, jedoch wohl breitere Rinnen im Bade nannte man auch מְטַהֶרֶת „die reinigende (abspülende)“ Röhre (M. Mikw. 6,11 T. 5,8), wovon zwei und mehrere, mit verschieden temperiertem Wasser, übereinander angebracht (ib.) und die sowohl nach innen wie nach aussen, d. i. auf die Strasse hinaus, angebracht sein können (T. Mikw. 6,4 p. 658 Z. 10). Aus den Bädern des Titus in Rom sind bildlich drei solcher Wasserblasen dargestellt; wirkliche Brausen jedoch scheint man nicht gehabt zu haben[4]. Selbst das eben erst beschnittene kleine Kind wurde nach dem Warmbade übergossen, vielleicht nur mit der Hand, nicht mit dem Gefässe (M. Sabb. 19,4)[5]. Wenn man es umgekehrt tat, d. h. wenn man kalt badete und sich dann mit heissem Wasser besprengte (מְשַׁטֵּף), heisst das die Allgemeinheit be-

---

R. Sim. b. Menasja sagt, auch er selbst darf sich nicht abgiessen, weil er den Dampf vermehrt und den Boden reinfegt (in T. Sabb. 16 (17),20 p. 136 Z. 9 folgt noch darauf אבל רוחץ כדרכו ועולה). In Jeruš. folgt nun die Erzählung, R. Acha b. Isaak habe mit R. Abba b. Memel gebadet בטרים בר יטסס (ein korrumpierter Name irgendeines Badeortes, leider auch in ed. Vened. so), wo er sah, dass einer sich abgoss; ib. noch ähnliche Fälle.

[1]) T. Sabb. 3,4 p. 113 Z. 27: erst משתטפין, dann נתנו עליו. Letzteres auch b. Berach. 22 a unten, wo das Gefäss ein חצבא (= Fass) ist.

[2]) Genes. R. 63,8 כהדין פרכיטא שמשטף את המרחץ (s. Lehnw. 2, 489) u. dann erst badet der vornehme Badegast.

[3]) M. Makhš. 4,2 עמד תחת הצנור להקר או לידוח (wo הדוח = השתטף). Die Röhre kann irden oder hölzern sein und wurde, wie es scheint, ein wenig gehöhlt (חטט) u. mit Kieselsteinen belegt (M. Mikw. 4,3), damit das Wasser destilliert werde. Sie wurde in der Erde befestigt (קבע T. Mikw. 4,1), an der Mündung konnten vorerst Geräte (M. 4.1) oder eine Tafel (ib. 2, T. 4,1) angebracht sein.

[4]) Preuss aaO. S. 15.

[5]) Vgl. j. zur Stelle (f. 17 a) שמזלפין מים על גבי מכה בשבת, vgl. auch ib. 12a, wo vorher לעולם אין מונעין לא שמן ולא חמין מעל גבי מכה בשבת. In Sifre Dt. § 91 p. 93 a scheint dem מרבץ zu entsprechen in den mit dem Götzenbild vorgenommenen Handlungen, die ganz ähnlich sind denen, die mit dem Menschen, besonders dem Kinde, vorgenommen werden, also מרחיץ waschen oder baden, מרבץ (wörtlich lagern lassen) abspülen, סך mit Öl schmieren usw. In M. Sanh. 7,6 (60 b) steht weniger richtig מרבץ vor מרחץ, in T. Sanh. 10,3 p. 430 Z 16 fehlt מרחיץ.

rauben[1]), vermutlich darum, weil das warme Wasser spärlicher ist als das kalte und für die anderen nichts bleibt.

Nebst dem Abwaschen verwendete man zur besseren Reinigung auch noch die Seife, die unter eben diesem Namen סָפוֹן, צפין = σάπων, s. Lehnw.) einigemale bei Tannaiten und Amoräern vorkommt, jedoch zufällig nicht im Zusammenhange mit dem Bade. In Verknüpfung mit dem Bade wird der nether (נתר), gewiss das griechische Nitron, genannt, das man sich mitbrachte, und womit man wohl von den Sklaven behandelt wurde[2]). Frauen nahmen sich Kleie (מורסן) ins Bad mit, womit sie entweder gelöst oder trocken ihren Körper rieben (שוף, M. Pesach. 2,7).

Eine wesentliche Manipulation im Bade bildet die Öleinreibung; diese gehört so sehr zum Baden, dass sie stets mit demselben genannt wird[3]). Der Ausdruck für das Öleinreiben ist wie im Biblischen סוך *nom. act.* סיכה[4]), und diese Hauptmanipulation gliedert sich in Unterabteilungen[5]). Nicht immer verwendete man zum Einreiben reines Öl, sondern drückte dasselbe

---

[1]) Derech Erez R. c. 10 g. E.

[2]) Diener bringen נתר, מסרק Kamm usw. mit, b. Sabb. 41 a. S. auch Gen. R. 36,3. Gebrauch der Seife und des Nitrons bei Römern s. Gallus III, 161 f. In Sachen der Verwendung von Laugen und Salzen beim Waschen und Walken nach dem Talmud s. Rosenzweig, A., Kleidung u. Schmuck usw., Berlin 1905, S. 49 f.

[3]) b. Berach 32 b הרחיצו וסכו.

[4]) סוך ist immer das mit dem Waschen oder Baden verbundene Reiben des Köpers mit Öl, verschieden von משח, während die Griechen zwischen ἀλείφειν = unguere und χρίειν (χρίζειν) den scharfen Unterschied nicht machen. Vgl. F. W. Culmann, Das Salben im Morgen- und Abendlande, Leipzig 1876, S. 27; auch Rosenzweig aaO. S. 98. Allerdings muss da noch eine grosse Gruppe hervorgehoben werden, denn auf leblose Dinge sagte man sehr gut סוך, z. B. כלים שסכן בשמן (M. Orla 2,13). Auch steht vereinzelt משח gewiss im Sinne von סוך in T. Terum. 10,10 p. 43 Z. 13. Zu bemerken der Ausdruck סיכה של תענוג j. Sabb. 9,4 f. 12 a Z. 66. Es ist interessant, dass man gezwungen war, Soldaten (בלשת) mit Essen, Trank u. Salben zu verseheu (T. Beza 2,6, b. 21 a, Mech. R. Sim. b. Joch. p. 17 ed. Hoffm.).

[5]) Das Verb טפל, in hervorragender Verwendung, z. B. b. Sabb. 80 b: בנות עניין טופלות אותן בסיד etc., während Königstöchter טופלות אותן בשמן המור (R. Chananel arab. טלא), s. auch b. Pesach. 43 a, wird *eo ipso* auch vom Öleinreiben gesagt worden sein. Das hässliche Mädchen, welches von Glied zu Glied so eingerieben wurde (טפל b. Moed K. 9 b unten), wird schwerlich gerade das Öleinreiben entbehrt haben. — Eine andere Tätigkeit ist קנח, vgl. b. Nidda 10 b סכות אותן בשמן מבפנים ומקנחות אותן מבחוץ, Lev. R. c. 19,4 על ידי שהאדם משתפל לקנח גופו כראוי יעלה גופו הטמין.

unmittelbar von den weichgewordenen Oliven aus, die man zu diesem Zwecke an den Eingängen der Badehäuser feilbot [1]), wie denn überhaupt allerlei Krämerbuden mit Esswaren und Bade-requisiten im Badehause selbst oder hart an demselben sich befanden [2]). So konnte man auch Öl im Badehause kaufen [3]), oder man bringt es, und zwar in sogenannten „galiläischen Krügen", mit [4]), was auch durch den Sklaven geschehen konnte. Das Gefäss, worin das Öl im Bade benützt wurde, heisst auch „Flasche" (aram. צלוחיתא) [5]), wahrscheinlich dem entsprechend, was die Griechen *Alabastron* nannten [6]). Bevor man sich damit einreibt,

---

[1]) זיתים השלחים T. A. Zara 4,8 p. 466 Z. 26. Vgl. zu diesem Punkte überhaupt die schöne Studie von F. Goldmann, Der Ölbau in Palästina in MGWJ 51. Jhg. 1907, besonders das Kapitel „Öl als Salbmittel" S. 129—134. Jene weichen Oliven wurden mit Essig übergossen, damit sie ihre Kerne absondern (T. ib.). Vgl. zu dieser primitiven Art der Benutzung des Öles: M. Maas. 4,1 הסוחט זיתים על בשרו.

[2]) Dass man Warmwasser im Bade trank, hatten wir schon oben S. 5. Ein wunderliches Rezept wird mitgeteilt in b. A. Zara 38 b: „Man nimmt Eppich-Samen (s. J. Löw, Aram. Pflanzennamen S. 225 s. v. כרפסא), Flachs-Samen und Samen von *foenum graecum* (J. Löw S. 316 s. v. שבלילתא), lässt sie zusammen in lauem Wasser weichen, so lange, bis sie zu spriessen anfangen, dann füllt man neue Fässer mit Wasser an, weicht darin einen Kloss Erde, fügt (jene Sämereien) damit zusammen, trägts in das Badehaus, und wenn die Leute hinausgehen, hat das Ding bereits Sprösslinge getrieben, man isst davon und wird abgekühlt vom Scheitel bis zur Sohle. — Nach Kohel. R. 5,10 (zu ברבות הטובה) waren im Bade von Gadara immer viel Speisen (מזונין) vorrätig wegen des zahlreichen Besuches, dessen sich das Bad erfreute, und so brachte man Waren zu kaufen und zu verkaufen. — R. Samuel b. Nathan erzählt im Namen Chama b. Chaninas: Ich und mein Vater gingen in die Thermen von Gadara, dort setzte man uns Eier vor so klein wie חוזרדין (eine Art Äpfel) und sie schmeckten gut wie Zuckerbackwerk (j. Sabb. 3,1 f. 5 d Z. 32 u. j. Terum. 2,2, 41 c Z. 56; ib. 41 b Z. 27 קלוסקין d. i. Weissbrote). — Nach Martial (12,19) ass man Lattich, Eier und Seefische in den Thermen. Speisewirtschaften gab es überall um die Bäder herum (*popinae*, s. Gallus III, 156; Marquardt, Privatleben der Römer, 2. Aufl., S. 269 f.; Pauly-Wissowa R. E. col. 2758; Dechent in ZDPV 7,189).

[3]) T. Kelim b. mez. 10,4 p. 588 Z. 34 תיבה שמוכרין עליה שמן במרחץ.

[4]) T. Kelim b. kama 2,9 p. 571 Z. 15 הפכין הגליליין usw. Wie hier מוליך, so auch T. Sabb. 16,17 p. 136 Z. 2: „Der Mensch darf [am Sabbat] viel Öl und viel Ölwein (אלונטית = οἰνάνθη s. Lehnw. 2,52) in das Bad tragen; salbt (סך) sich seinen Körper ganz und reibt den Körper ganz ab (מקניח s. oben) ohne Angst".

[5]) j. Šebiith 8,1 f. 38 a Z. 26, vgl. j. Sabb. 3,4 f. 6 a Z. 52.

[6]) LXX übersetzen צלחת II. Kön. 21,13 mit ἀλάβαστρος, s. dazu Cul-

wird es gewärmt, indem man es zum Feuer (מדורה, אשונא) hält; am einfachsten ist es aber im Bade, den Ölkrug in die heisse Badewanne zu geben, und das ist auch am Sabbat in der Weise erlaubt, dass man vorerst aus der Badewanne in ein zweites Geschirr Wasser gibt und in diesem den Ölkrug wärmt[1]. Man soll das Öl nicht in einem Glasgefässe mitbringen, weil es leicht zerbricht und den Badenden Gefahr bringen kann; aus demselben Grunde soll man nicht auf den Fussboden speien, denn die Leute könnten auf dem Estrich ausgleiten (Derech Erez R. c. 10). Manche sahen von einem Ölgefäss überhaupt ab und brachten das Öl von zu Hause her in dem Kopfhaar mit[2]. Auch im Bade empfing der Kopf die Salbung in erster Reihe, dann Glied für Glied[3]. Man beschränkte sich hierbei keineswegs auf Öl allein, wir hatten schon den Ölwein im Bade; ferner verwendete man allerlei Seifen und Pomaden, nicht zuletzt wohlriechende Kräuter (בשמים)[4],

mann, Das Salben, S. 28. Ἀλάβαστρον ist der gewöhnliche Name der Salbfläschchen, s. Matth. 26,7; Mark. 14,3; Luk. 7,37, denn nach Plinius (*Hist. Nat.* 13,3) *unguenta optime servantur in alabastris*. Ausführlich s. Wiener Bibl. Rwb. 3. Aufl. I, 42.

[1]) b. Sabb. 40 b Bar. פך של שמן wärmt man כנגד המדורה. Ib. der Fall Rabbis: טול בכלי שני. Derselbe Vorgang in einem konkreten Falle auch j. Sabb. 3,4 f. 6 a Z. 52 מהו מיתן צלוחיתא גו עגלתא? א"ל הבא גו נטלא הא נעשית ככלי שני. Dieses עגלתא kann nicht Untersatz sein (Preuss S. 16) wegen גו, auch muss es dem אמבטי in b. entsprechen, sondern es ist ein fernerer Name (neben אגנא usw.) für Badewanne, etwa das *labrum* der Römer, wegen seiner runden Gestalt. In der ähnlichen Stelle j. Šebiith 8,1 f. 38 a Z. 27 entspricht אשונא dem מדורה des b.. nur ist es im Badehause nicht häusliches Feuer, sondern das Feuer im Hypokaustum, u. darum wird der Heizer Zosimos (s. oben S. 45) ib. erwähnt.

[2]) T. Sabb. 16,16 p. 136 Z. 1, Methode am Sabbat, aber verboten. Vgl. סך מבחוץ ונכנס er salbt sich draussen und geht dann erst ins Bad, j. Šebiith 8,1 f. 38 a Z. 29.

[3]) Vgl. die soeben angefühite Stolle der T. und Details in b. Sabb. 80 b אנדיפי und אבר אבר. b. Sabb. 61 a סך ראשו תחלה, vgl. Derech Erez R. c. 10. Den Fuss salben, eine bekannte orientalische Sitte, gibt es mehrere Methoden, s. j. Sabb. 6,1 f. 8 a Z. 34, b. Sabb. 141 b. Füsse und Hände salbte man mit שמן ומלח b. Sabb. 66 b, wo viele Details besonders für Behandlung der Kinder. סיכת קטן s. auch M. Kolim 2,2, T. Kelim b. ḳama 2,2, b. Chull. 54 b.

[4]) T. Šebiith 6,13 p. 69 Z. 23; vgl. überhaupt Goldmann MGWJ. 51,132: שמן טוב, שמן ערב usw. Mit Spezereien: M. Demai 1,3, T. Šebiith 6,8 p. 69. Die Salbe סטכטון und פולייטון s. Lehnw. (MGWJ 51,133). Aus M. Šebiith 8,11 orsieht man, dass man dem Vornohmen zuliebo das Bad noch mehr zu vorfeinern suchte; מתחשב der Agg. lautet im Maim. במתחשב (s. auch

auch ein mit Salz gemengtes Öl[1]). Aber es wird ausdrücklich erklärt, dass die natürliche Salbe (סיכה) nur Öl sei, nicht etwa Wein und Essig (T. Šebiith 6,8 p. 69 Z. 19 u. T. Maas. Šeni 2,3), dennoch aber badete man besonders kleine Kinder auch in Wein[2]), vielleicht auch in Milch[3]), und bekannt ist die Anschauung der Römerinnen, dass ein Bad in Eselsmilch am besten die Schönheit des Körpers konserviert. Bei allen diesen Manipulationen im Bade wird der *Olearius* (s. oben) hülfreich beigesprungen sein.

Neben der Methode des Einreibens war es auch, vielleicht nur bei Kranken und Schwächlichen, in Übung, Öl auf eine Marmorplatte zu giessen oder auf eine lederne Unterlage zu geben, um sich dann darauf herumzuwälzen (מתעגל) und so das Öl auf sich wirken zu lassen[4]). Man sagte wegwerfend משתבר „sich zerbrechen", nämlich auf den harten Fliesen, von dieser Methode, und ein Lehrer nennt den, der es tut, einen Genossen des Esels (Derech Erez R. c. 10). Ein Hauptmoment in dem Öleinreiben ist die Massage des Leibes (משמש בני מעים M. Sabb. 22,6, vgl. פישפש T. Terum. 10,11 p. 43 Z. 15), wohl wegen Beförderung des Stuhles geübt (b. Berach. 62a)[5]). Am Schlusse der Behandlung

---

כפתור ופרח ed. Luncz c. 47 p. 642), jeruš. z. St. (fol. 38b unten) hat auch den Ausdruck אדם של צורה. Der Sohn eines Stadtrates (פוליטומנון s. Lehnw. 2,425) stiehlt im Bade; der Bademeister getraut sich nicht gegen ihn aufzutreten, aber ein anderer Vornehmer, der als weiss gekleideter Jüngling bezeichnet wird, verrät ihn doch (Num. R. 13,5). Auch ein Hegemon, d. i. wohl der römische Statthalter von Jerusalem, geht ins Bad, u. z. infolge seiner freudigen Stimmung (Ab R. Nathan, Version 1 c. 6 p. 32).

[1]) b. Sabb. 66 b, s. oben.

[2]) T. Sabb. 12,13 p. 127 Z. 21. T. Terum. 9,15 p. 42 Z. 13. Graetz wollte משך in Kohel 2,3 auf Einreiben mit Öl deuten, s. jedoch Zapletal Das Buch Koheleth, Freiburg 1905, S. 111.

[3]) s. Spitzer aaO. S. 15.

[4]) טבלא של שיש T. Sabb. 16,14 p. 135 Z. 27, T. Demai 1,19 p. 46 Z. 16, T. Šebiith 6,9 p. 69 Z. 23, T. Terum 10,10 p. 43 Z. 18 (hier interessante Darstellung, wie der Priester mit dem heiligen Öl umzugehen hat; auch das Detail, dass er von seinem Neffen „gewälzt" wird, — קטבוליא καταβολή (s. Lehnw. 2, 523) j. Šebiith 8,8 f. 38 b Z. 65, T. Sabb. 3,17 p. 114 Z. 19. In T. Sabb. 16,14 Begründung, warum am Sabbat verboten: לפי שאין סכין ואין נופחין ואין מדיחין את הקרקע ביום טוב ואין צריך לומר בשבת; vgl. b. Sabb. 40 b.

[5]) Preuss S. 16 unten sagt hierbei, er habe in gr. u. röm. Archäologien nicht gefunden, wie es mit den Aborteinrichtungen in den Badeanstalten bestellt war; s. dagegen die Lage der Latrina in einem pompejanischen Bade in Gallus III, 112 et passim; Overbeck, Pompeji S. 201, 233, 234 in allen drei pomp. Thermen.

wird das Öl zusammen mit Hautschmutz und Schweiss abgeschabt (גרד, מתגרד, *defricare*). Man benützt dazu ein Schabeisen (*strigilis*, gr. *στλεγγίς*, hebr. מגרדת, aram. מגרדתא), welches wol Eigentum des Olearius war, aber von den Badegästen frei benützt wurde; zu diesem Zwecke hing es auf einem Pflockring (תלוי)[1]). Vereinzelt kommt auch „Reiben" (מפרכין T. Sabb. 3,18 p. 114 Z. 20) vor, wohl unser „Frottieren". Eine andere Handlung, „sich abmüden" (מתעמל), bedeutet wohl die Gymnastik, die von den Römern noch vor dem Bade in der damit verbundenen Palaestra geübt wurde; nach R. Chananels Erklärung: „Man beugt und streckt die Arme nach vorn und hinten, ebenso die Beine auf den Hüften, so dass man warm wird und in Schweiss kommt" (M. Sabb. 22,6).

Wer zuerst geschwitzt hat, geht zuerst aus dem Bade heraus, um den andern Platz zu machen (Lev. R. 14,9); wer bereits den Mantel (טלית) angelegt hat und noch immer an der Schwitzstelle steht, begeht einen Raub an der Allgemeinheit [indem auf andere weniger Schwitzluft kommt][2]). Mittels einer Wage glaubte man feststellen zu können, dass man trotz des Schweissverlustes an Körpergewicht nicht abgenommen habe (Genes. R. 4,4), was darauf zurückzuführen ist, dass man, wie gezeigt wurde, im Bade heisses Wasser trank.

Zum Abtrocknen nach dem Bade diente ein Handtuch (מפה Derech E R. c. 10); nach dem Begriff zu urteilen, wohl auch Schwamm (ספוג)[3], Decktücher (מטפחות M. Kilaim 9,3), besonders aber, nach römischen Muster, Leintücher (אלונטיות = *lintea* M. Sabb. 22,5 und sonst sehr häufig, s. *Lehnw.* 2,51 f.), die man entweder mitbrachte oder mitbringen liess, die man aber auch wohl den bereits erwähnten Wandschränken entnahm. Für Frauen war noch eine Badekapuze (סכניתא) in Verwendung[4]), aber auch für

[1]) T. Kelim b. mez. 2,12 p. 580 Z. 30 תלוי מגרדות של אולירין (l. מגרדת), M. Kel. 12,6. Eine מגרדה aus Silber zu sabbatlichem Gebrauch b. Sabb. 147 b. In T. Kelim ib. ferner הפות של מתכות של בעלי הבתים העשויה כביפה שעבדים מתגרדים בה . . .

[2]) Derech E. R. c. 10, Preuss S. 17.

[3]) Das häufige נסתפג (M. Para 3,8 ירד וטבל ועלה ונסתפג, T. Zabim 1,9 p. 677 Z. 11), das *nom. act.* ספוג (z. B. M. Zabim 1,4. 5, T. 1,10. 12. 13) geht doch nur auf ספוג Schwamm zurück, s. Lehnw. 2,406. Vgl. סַפָּג der Badediener, der wohl beim Abtrocknen behilflich war. ספוגים של צמר b. Sabb. 129 b. b. A Zara 18 a. ספוג mit einem Ledergriff M. Sabb. 21,3.

[4]) b. Sabb. 147 b סכניתא, u. z. mit zwei Spitzen versehen. Gewiss von סכן, wovon סכנת Pflegerin.

Männer wird eine besondere Art Wäsche (אנטיטיה)[1] genannt. All diese Wäsche zusammen hat den gemeinsamen Namen בלנריות = *balnearia* = Baderequisiten (s. *Lehnw.* 2,158), die sich in Männer- und Frauen-Badewäsche teilt. Die Badewäsche trug der Sklave dem Herrn in das Bad nach (auch der Olearius s. oben), und so wurde im Munde R. Jochanans die Redensart daraus, dass er für gute halachische Belehrung gewillt sei, dem Autor die Badewäsche ins Bad zu tragen[2].

Das Aus- und Ankleiden war durch stehende Sitte geregelt. Bevor man ins Bad steigt, zieht man die Schuhe aus, nimmt die Mütze ab, entfernt das Oberkleid (טלית)[3], löst den Gürtel, zieht das Oberhemd (= Chiton) aus und dann löst man das Unterhemd (ἐπικάρσιον *Lehnw.* 2,113); hat man gebadet, trocknet man zuerst den Kopf ab (wie man auch den Kopf zuerst salbt, s. oben) und kleidet sich dann in umgekehrter Reihenfolge wie oben an (Derech Erez R. c. 10, Lev. R. 14,9).

Zu dem Bade gehört auch die Kopfreinigung (חפף חפיפה). Zwar taten es die sich reinigenden Frauen vor dem rituellen Bad[4], aber in privater Praxis ist es nur natürlich, dass nach

---

[1]) s. Lehnw. 2,69 s. v. אנטינייא (j. M. Katan f. 82 a Z. 35, j. Kilaim f. 32 a Z. 62), freilich ohne befriedigende Erklärung.

[2]) b. Erub. 27 b, b. Sanh. 62 b. — Interessante Art, wie Öl u. *lintea* am Sabbat über die Höfe getragen werden: j. Erub. 9,1 f. 25 c Z. 36. In b. Sabb. 147 b האולײרין מביאין בלרי נשים לבי בני ובלבד שיתכסו בהן ראשן ורובן. In Sifre Num. § 115 p. 35 a wird die Badewäsche allgemein כלים genannt; vgl. b. Chag. 20 a מעשה בשתי נשים חבירות שנתהלפו להן כליהן בבית המרחץ, wo allerdings gewöhnliche Kleider gemeint sein können. Allerdings war es nicht bloss Wäsche, das man ins Bad tragen liess, denn man benötigte ja Öl u. Ölkrug auch, ferner Eimer (דלאים, sing. דלי), womit man sich mit kaltem Wasser abgiessen liess (s. oben), vgl. Mech. R. Sim. b. Jochai 21,7 p. 123 ed. Hoffmann שלא תהא נוטלת אחריו דלאים ובלריות למרחץ, Gen. R. 45,7 הוליכה לה למרחץ (l. בנריות) דליים ופנריות. Da hiernach „Eimer" ein Pendant zu *balnearia* ist, möchte ich jenes אנטינייא oder אנטיטיה, welches zur Erklärung von בלרי dient, für ἀρύταινα = ἀρύαινα = l. ארוטיינא halten, es ist das Gefäss, womit man kaltes Wasser über sich schütten liess, s. Becker-Göll, Charikles III, 98 f. Hier sei noch erwähnt, dass sich vornehme Damen in Sänften ins Bad tragen liessen: Sifre Deut. § 37 p. 76 b.

[3]) Dem entspricht wohl die Definition der התחלת המרחץ in b. Sabb. 9 b (j. 3 a u. j. Ḳidd. f. 61 a Z. 51) משיער' מעפרתו הימנו (zu מעפרת s. Sachs Beiträge I, 88 und A. Brüll, Trachten der Juden S. 42).

[4]) Angeblich Ezras Verordnung b. B. Ḳama 82 b oben (nach Raši mit einem Kamm). b. Nidda 66 b למסמך לחפיפה טבילה. j. Maas. Šeni 2,3 fol. 53 c Z. 23 = T. Maas. Šeni 2,1 p. 88 Z. 5. b. Sanh 107 a von der Bath-Šebaʿ.

dem Bade das Haar geordnet wurde. Ausser dem Herausreissen (פספס b. Sabb. 50b, b. Nazir 42a=*decapillare*) konnte das Ordnen nur in dem Einreiben (חפף)[1]) bestehen, und zwar rieb man den Kopf mit חלתן=foenum graecum (T. Maas. Šeni 2,1 p. 88 Z. 3, wo Z. 7 שְׁרִיָּה das Weichen, in j. Maas. Š. f. 53c Z. 23 corr. שליה)[2]) mit Natron und Sand (b. Nidda 66b), auch mit Urin (T. B. Mezia 11,32 p. 397 Z. 22 f.: „Wer in ein Bad geht, darf sich das kalte Wasser wärmen und das warme Wasser kühlen; er darf seinen Kopf mit Natron und Urin reiben, obgleich er den Nachfolgenden eine Unannehmlichkeit macht" usw. und endlich mit Öl (b. Kethub. 17b). Als hervorragender Fall, dass man es am Rüsttage des Sabbat (nach dem Baden oder doch nach dem Waschen, s. oben) tat, sei auf Hillel verwiesen (b. Sabb. 31a). Dann folgte das Kämmen (סרק), was aber bereits in ein anderes Gebiet gehört[3]).

Nach beendigtem Bade trank man, wenigstens gilt das von den Römern, ein Glas Wein, ein Trunk, der den speziellen Namen דיפלופוטירין führt[4]). So wurde auch Rabbi beim Verlassen des Bades von seinem Sklaven ein Becher Wein (כסא) kredenzt (Kohel. R. zu 5,11). Dieser Trunk kann auch von üblen Folgen sein[5]). Schwächer war jedenfalls der אלונטית (*οἰνάνθη*), ein Getränk aus altem Wein, klarem Wasser und Balsam (b. Sabb. 140a).

VII. Wertschätzung des Badens.

Wie unentbehrlich den alten Juden das heisse Bad schien, illustrieren am besten die Kämpfe um dessen Zulässigkeit am Sabbat (s. oben). Manche gestatten den Leidtragenden das Baden, weil es gleichen Charakters sei mit Essen und Trinken (j. Berach. I f. 5b. Z. 42). Den gleichen Gedanken birgt der Satz, dass man für

---

[1]) Zu חפף s. Levy 2,94, Kohut 3,462; Rosenzweig aaO. S. 83.

[2]) Vgl. T. Terum 10,4 p. 42 Z. 24 חֶפֶת resp. חפה aus חפף abzuleiten.

[3]) Einer rieb sich den Kopf ein mit 400 Schlauch Wasser! b. Sanh. 95a unten. Vgl. ib. 97a u. 111a. — b. Sabb. 33b אריך ליה לבשריה viell. = frottieren.

[4]) Gen. R. 10,7, j. Pesach. 10 fol. 37c Z. 10 (Parallelstellen s. in Lehnw. 2,210, wozu noch die Leseart פלילא פוטרין, d. i. פיילי פ' φιάλη? Machzor Vitry p 334). Vgl. *vas potorium* bei Becker-Göll, Gallus III, 150.

[5]) b. Sabb. 140a. R. Josefs Fall Preuss S. 18. b. Berach 42b, j. Berach. f. 10c.

Zweitzehent-Geld auch Badcmarken kaufen dürfe (T. Maas. Šeni 1,4). Die „Annehmlichkeiten der Menschenkinder" in König Salomons Munde (Kohel. 2,8) sind die Warmbäder[1]). Dagegen das Klagewort: „Ich muss das Gute vergessen" (Threni 3,17) bedeutet den Verlust der Bäder im Exil (b. Sabb. 25b, Thr. R. z. St.). Der Name שנער wurde auf das Entblösstsein des Landes Babylon von Bädern gedeutet (s. oben S. 33). Wenn sich die Frau durch ein Gelübde des Warmbades begibt, ist es eine Askese, die der Mann ohne weiteres aufhebt (M. Nedar 11,1), denn darunter würde auch ihre Schönheit leiden (b. ib. 80a). Das Leben von Hirten und Wüstenbewohnern ist darum kein Leben, weil ihnen das Warmbad fehlt (b. Erub. 55b). Genuss ist das Bad allenfalls auch, wenn es den Körper nur äusserlich berührt, gleichwie Salben und Cohabitation (b. Berach. 57b). Vom herrenlosen Gut baut der König Bäder für die Armen (Exod. R. 31,1), vgl. die Wohltat, die Jakob nach der Aggada mit der Stadt Sichem übt (s. oben)[2]).

Das Bad ist nicht nur zur Kurzweil da; wenn Hillel der Alte baden ging, so sagte er: „Ich will eine Pflicht erfüllen (Lev. R. 34,4). Man tadelte eben die Römer, dass sie ihre Bäder nur zur sinnlichen Lust erbaut hätten (b. Sabb. 33b)[3]). Den Juden galt die „Bewahrung" des Körpers als religiöse Pflicht, und dazu diente vornehmlich das Warmbad; R. Gamliel, der schwächlich war, badete selbst in seiner Trauerzeit (M. Berach. 2,7 s. oben). R. Chanina schrieb sein hohes Alter dem Warmbad und den Salben zu (b. Chull. 24b).

Diese hohe Wertschätzung des Warmbades bliebe einseitig, wenn wir nicht noch eine Seite des jüdischen Verhaltens erwähnen würden: Trotz aller Liebe zu dem Bade galt das Badehaus für einen Ort des Schmutzes, der mit dem Abtritt auf gleicher Stufe steht, und ist daher jedes Thoragespräch im Bade

---

[1]) b. Gitt 68a, Midr. Tehillim zu 78,12. Das Targum z. St. (p. 181 ed. Lagarde) phantastisch, unter anderem: ותפנוקי בני אנשא ודימסיא ובי בנאן מרזבין דשדין מיא פשורי ומרזבין דשדין מיא חמימי.

[2]) Römische Verhältnisse spiegeln sich darin, dass der neue König Bäder und Wasserleitungen baut (Lev. R. 26,1), oder der Tadel, dass er nicht einmal Bäder gebaut hat (Gen. R. 1,12, s. Preuss S. 21). In Rom sollen 3000 Bäder gewesen sein (Ulla um 300 post, b. Meg. 6b): gar nicht zu hoch gegriffen.

[3]) Vgl. dazu Graetz, Gesch., IV. 3 Aufl., S. 191.

verpönt. Musste doch selbst das für das Bad momentan zu erteilende Wort in profaner Sprache gesprochen werden (b. Sabb. 40b בלשון חול). Minutiöse Vorsehriften gibt es darüber: „Den auf den Abtritt bezüglichen Lehrsatz darf man im Abtritt sagen, den auf das Bad bezüglichen im Bad. Nicht soll man fragen und antworten dort, wo die meisten Leute nackend stehen . . ., auch gebe man dem Genossen keinen Gruss im Bad wegen Gefahr; grüsst jener, so sage man: Wir sind im Bade; manche sagen, er darf ihm ohne Besorgnis antworten[1]). Der Hurenlohn und der Hundepreis sollen verwendet werden zu Abtritten und Bädern (Kohel. R. 1,8[2]). Man sah es gewiss gerne, dass Jerusalem keine Badestadt war[3]). So hat auch dieses Ding zwei Seiten.

[1]) Derech E. R. c. 10, vgl. b. Sabb. 10a mit viel Details, darunter wie es sich verhält mit מקרא, הלכה u. תפלין, ferner מרחץ שאין בו אדם, also macht der Mensch den Schmutz, nicht das Bad an und für sich schmutziger Ort. Vgl. auch j. Sabb. f. 6a Z. 53, j. Berach. f. 4c.

[2]) Die beiden Orte ähnlich zusammengestellt j. B. Ḳama 3d, j. A. Zara 3,6 f. 42d unten. Wir erinnern uns, dass es in den Badeanstalten eine Latrina gab (s. oben) u. dass man darin urinierte (s. oben).

[3]) Betrachtung, warum die Tiberias-Thermen nicht in Jerus. sind, Sifre Num. § 89 p. 25a, b. Pesach 8b, ein anderer Grund, aber es lässt sich denken, dass die Bewahrung vor Schmutz ihnen gleichfalls in den Sinn kam.

Nachträge.

Zu S. 4 (der Arbeit). Ein Edikt des Claudius verbietet den Verkauf von gekochtem Fleisch und warmem Wasser in den römischen Bädern (Dio Cassius 60,6). Einer, der in freudig erregtem Zustande einen Becher warmen Wassers trank, starb daran (כוס של חמין b. B. Bathra 146a). מיא דאחים קפילא ארמאה b. Moed Ḳ. 12b.

S. 9. Tauchbäder zur Reue in Flüssen (*ἐν ποταμοῖς* Sibyll. 4,165). Schön beschreibt Josephus (B. J. 4, 18, 3 § 472), wie das geschöpfte Wasser um Jericho herum angenehm kalt bewahrt wurde, und wie es umgekehrt im Winter den Badenden recht lieb war. Die Behauptung des ganz freien Badens der jüdischen Frauen erhält eine merkwürdige Illustration von der heutigen

Sitte der Chaldäerinnen, wie sie Layard (Ninive und seine Überreste, deutsche Übers., Lpz. 1850, S. 107) beschreibt: „Während wir diese Gegenstände besprachen, verliessen die Frauenzimmer das Gemach, und ich bemerkte kurz darauf, dass sie in einem Garten in fliessendem Wasser ihre gewöhnlichen Waschungen vornahmen. Ohne Rückhalt hatten sie sich aller Kleider entblösst und das Haar aufgelöst, welches über die Schultern herabhing. Einige standen im Wässerchen und gossen volle Schalen mit Wasser über die anderen . . . Eine Stunde brachten sie so zu, ohne dass die Männer sich um sie kümmerten, und sich um deren Gegenwart so wenig kümmernd, als ob sie an einem weit von menschlichen Wohnungen gelegenen einsamen Ort badeten.“ Vgl. ib. S. 118 u. 191, wie dieses Verhalten den Muselmännern unbegreiflich war, während es die Chaldäer gar nicht begriffen, dass dies unschicklich sei. Ganz ähnlich dürfte es mit den Jüdinnen gewesen sein, bis die Römer kamen und ihnen dieses freie Baden unmöglich machten. In Beth-ha-Midraš II, 9 ist das bereits Sünde der Ägypter, u. z. hätten sie, unpassend, die Männer am Tauchbade gehindert (שהיו מונעים בני ישראל לעשות טבילה). Vgl. REJ 55,309. — Der religiöse Charakter des Reinigkeitsbades geht besonders hervor aus der dabei zu sprechenden Benediktion, die erwähnt ist in b. Berach. 51^a u. b. Pesach. 7^b Barajtha.

S. 10. Zu den Badevorrichtungen im Tempelbezirk zu Jerusalem kommt jetzt noch der Salomonsteich in einem nichtkanonischen Evangelienfragment, s. A. Büchler JQR 20, 330—346; Schürer in Theol. Literaturz. 1908, Sp. 170—172, E. Preuschen in ZNTW 1908, 1—11. Es wurde hierbei nicht bemerkt, dass der Pilger von Bordeaux zwei grosse Teiche dem Tempel vorgelagert sein lässt, deren Bau er dem Salomon zuschreibt. Ein Teich auf dem Tempelberge konnte nach demselben Ideengang dem Salomon zugeschrieben werden.

S. 12. Jüngst ist erschienen: C. Mommert, Der Teich Bethesda zu Jerusalem, Lpz 1907. Auf S. 35 werden mitgeteilt die Worte des Cyrillus von Jerusalem (Homil. c. 2), wonach der Schafteich fünf Hallen hatte, von denen vier ringsherum liefen, die fünfte aber, in welcher die Kranken alle lagen, mitten durch den Teich ging. Zur Lage des Teiches s. auch ZDPV 29,193—195 und 30,212—213.

S. 13. Zu שיחין vgl. heute arab. اسياخ سيح. Zum Baden in Höhlen s. Palmer, Wüstenwanderung in Sinai (deutsch) S. 301. Zu S. 15 Anm. kommt hinzu מי שלגים, מי שלחים, מי טללים Sifre Deut. § 39 p. 78a. Zu S. 16 A. 3 vgl. עליות אגלים b. Chag. 12b. גובי oder גיבי j. Terum. 8 fol. 46a Z. 5.

S. 15. Zu erwähnen die Unreinheit, die die Rabbiner deklarierten, wenn sich jemand mit מים שאובין übergiessen liess, und selbst טהור שנפלו על ראשו ורובו ג׳ לוגין מים שאובין כו׳ b. Sabb. 14a. Sonst s. im letzten Grunde Šulehan ʿAruch Jore Deah § 201.

S. 16. Auch in der Burg Antonia gab es Bäder (Josephus, B. J. 5, 5, 8 § 241).

S. 17. Für die Heilkraft des Jordan ist interessant die Notiz des Galen (De simpl. medic. temperem. et facult. IV, 20 ed K. 11,692), dass man selbst in Italien um schweres Geld Wasser aus dem Toten Meer hielt, s. Friedlaender, Sittengesch. Roms, 5. Aufl. 3,94 (in der volkstümlichen 7. Ausg. 2,204).

S. 25. Raumer, Palästina, 4. Aufl. S. 142, vergleicht die Thermen von Tiberias mit denen von Aachen.

S. 27. In den Thermen von Gadara baden Rabbi und R. Chanina [b. Chama], und die Schüler holen sich, gewiss aus dem Wasser, glatte Steine (חלקי אבנים), die auch am Sabbat getragen werden durften (j. Sabbat 4,7a Z. 31). Nach Threni R. 1,16 (p. 82 ed. Buber) war חמת גדר seitens Vespasians mit einem militärischen Wachposten versehen worden; Parallelstellen s. in Bubers Notiz. —

S. 33. Emmaus verdiente genauer untersucht zu werden. R. Eleazar b. ʿArach soll durch die Annehmlichkeiten dieses Bades all sein Wissen verloren haben, b. Sabb. 147b דיומסית, Ab. R. Nathan Version 1c. 14 דימסית, Kohel. R. zu 7,7 אמאוס. Schon Rapaport (ʿErech Millin S. 112) will dieses Emaus nach Tiberias verlegen (s. auch REJ 41,186), sonstige Literatur s. Lehnw. 2,206 und 58 f., Bacher, Ag. d. Tann., 2. Aufl. S. 71 A. 3. Es kann wohl nur Nikopolis bei Jerusalem gemeint sein. Bäder findet man in Palästina überall: ein römisches Bad, schlecht erhalten, wurde jüngst in Gezer ausgegraben (Macalister in PEF, Quart. Statem. 1907 p. 258 ff.); in Askalon stiftet Herodes d. Gr. *βαλανεῖα καὶ κρήνας πολυτελεῖς* (Josephus, B. J. 1, 21, 11 § 422); in Caesarea Bad des Hauptmanns Cornelius, und der

Pilger von Bordeaux (333) erwähnt, dass 3 Meilen davon der Berg Syna (sie) befinde, wo eine Quelle sei, welche die sieh badenden Weiber sehwanger werden lasse (s. C. Mommert aaO. S. 47). Man zeigt auf der Sinai-Halbinsel ein Moses-Bad und ein Pharaos-Bad (Palmer, Wüstenwanderung S. 171 u. 185).

S. 34. Mehrere Götzenbilder im Badehause ersieht man aus dem auch sonst wichtigen Bericht in j. A. Zara 4, 4, fol. 43d unten: R. Joehanan (wohl in Tiberias) befahl dem Bar Drusai, sämtliehe Götzenbilder (צלמייא) in dem öffentliehen Bade zu zerstören, was bis auf eines gesehah. Vgl. Baeher, Ag. d. pal. Am. I, 256 A. 7. R. Joehanan und Reš Lakiš baden in Tiberias: j. Pea 8,8 fol. 21b Z. 14.

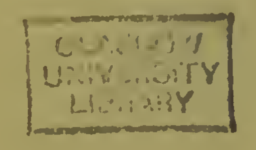
S. 35 Anm. 1. בית החיצון in Toseftha muss naeh M. ʾOholoth Ende (מקום החצים) im בית החיצין emendiert werden = Pfeilenhaus, und hat mit dem Badewesen niehts zu tun.

S. 36. Ergänze האביק שבמרחץ M. Miḳw. 6,10, eine Rinne, die das Badewasser der Wanne abführt; doeh gibt es aueh andere Erklärungen, s. R. Nathan u. R. Simšon.

S. 41 A. 1. Die Leseart אוונא דמיא hat Hai aueh zu Ohol. 12,3 angeführt in ʿArueh s. v. בטח (Kohut 2,40a). — אורני ist wohl = syr. אוונא = pelvis baptismalis, nach Lagarde aus pers. âbĕzân, s. Brockelmann, Lex. Syr. S. 4 (ungenügend bei PSm Thes. Syr. col. 57).

S. 47. Vor einiger Zeit durften Juden mit Berbern nieht zusammen baden, s. Shaws Reisen, deutseh, 2. Aufl. S. 29. — Ib. Zur Bedienung im Bade seitens der Sehüler ist zu vergleichen der von den Sklaven berichtete Dienst, den Badenden beim Aufstieg an den Lenden zu stützen (Midr. Tannaim zu Deut. 15,12 p. 85 ed. Hoffmann): ולא יסמוך לו במתניו כשהוא עולה למעלן. R. Abbahu wurde von zwei Sklaven gestützt (b. Kethub. 62a הוו סמכי ליה תרי עבדי, fehlt in b. Beraeh. 60a, dagegen sehr anschaulich in j. Beza, fol. 60a Z. 59, wonaeh diese Sklaven Geten waren, deren Dienst — ausser dem Begriffe des Stützens, איסרמיך, der aueh dort figuriert — darin bestand, dass sie ihn bald ins Wasser versenken, bald emporziehen).

Druekfehler: S. 3 Z. 16 v. o. aram. l. amoräisehen. — Von Seite 12 A. 4 an bis S. 24 * sind die Fussnoten je um zwei Plätze vorzurüeken.



Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.